Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1947_8

Fader book

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.

MISCELANEA COMILLAS

COLABORACION CIENTIFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

VIII

8
1947

ALMA C P LIBRARY MC Alma California

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)

1947

34472

Se publican dos volúmenes cada año, uno en primavera y otro en otoño, con un total de 600 a 700 páginas, que se sirven por suscripción. Cada volumen lleva marcado su precio.

Vea Vd. el contenido de los siete volúmenes hasta la fecha publicados y las tiradas aparte que puede Vd. adquirir.

DOS VOLUMENES PUBLICADOS CON OCASION DE LAS BODAS DE ORO DE LA UNIVERSIDAD (1892-1942)

VOLUMEN I

MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS Y ACTUALES PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD

Un volumen con 20 trabajos de investigación: 642 páginas en 4.º menor

PRECIO: 25 PESETAS

VOLUMEN II

MISCELANEA DE COLABORACION CIENTIFICA DE LOS ANTIGUOS ALUMNOS DE LA UNIVERSIDAD

Un volumen de 516 páginas en 4.º menor, más XIX de Dedicatoria e Indices con 17 trabajos sobre **Sagrada Escritura** (4); **Teología Dogmática** (4); **Apologética** (2); **Historia y Derecho Eclesiástico** (6) y **Literatura** (1)

PRECIO: 25 PESETAS

VOLUMEN III

BEATO JUAN DE AVILA: DOS MEMORIALES INEDITOS PARA EL CONCILIO DE TRENTO

Edición preparada por el

P. CAMILO M.ª ABAD, S. J.

Profesor de Ascética y Mística en la Universidad Pontificia de Comillas

Un volumen de XXXVI + 176 páginas en 4.º, retrato del Beato Avila, cuatro fotograbados de los manuscritos utilizados, introducción, notas, índices.

PRECIO: 25 PESETAS

VOLUMEN IV

Un tomo de 357 páginas en 4.º, con cuatro fotograbados. Estudios varios

PRECIO: 35 PESETAS

VOLUMEN V

Un tomo de 350 páginas con tres láminas y numerosos grabados en el texto

PRECIO: 40 PESETAS

VOLUMEN VI

Un tomo de 260 páginas, con seis fotograbados de manuscritos

PRECIO: 35 PESETAS

VOLUMEN VII

SERMONES INEDITOS DEL B. JUAN DE AVILA. Introducción y notas del R. P. RICARDO G.-VILLOSLADA, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca

PRECIO: 40 PESETAS

MISCELANEA COMILLAS

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Con censura eclesiástica

INDUSTRIAS GRÁFICAS DIARIO-DÍA, MAYOR PRAL., 147-151.—PALENCIA

NUEVA Y ORIGINAL EXPLICACION DE LAS PROCESIONES DIVINAS

POR

D. ANTONIO COMELLAS Y CLUET, Pbro.
(1832-1884)

EXPOSICIÓN CRÍTICA

POR EL

M. I. SR. DR. D. ANGEL MUNARRIZ, Pbro.
Catedrático de Teología Dogmática. Doctor en Filosofía y Teología
Antiguo alumno de la Universidad de Comillas

NUEVA Y ORIGINAL EXPLICACION DE LAS PROCESIONES DIVINAS

POR

D. ANTONIO COMELLAS Y CLUET, Pbro.
(1832-1884)

INTRODUCCION

I

Un discurso ignorado

Los autores españoles que de palabra o por escrito han hablado de las obras de Don Antonio Comellas y Cluet, profesor de Teología del Seminario Conciliar de Solsona, no han hecho la menor indicación sobre el discurso que lleva por título *De Mysterio Sanctissimae Trinitatis dissertatio,* y tan sólo expresan su opinión sobre sus dos últimas obras, tributando al autor grandes elogios.

Asimismo los periódicos de Barcelona y Vich que de Comellas se ocuparon a raíz de su muerte; las publicaciones extranjeras de Lovaina y de París que, en vida del autor, habían encomiado sus producciones; las revistas científicas españolas que le ensalzaron al deplorar el fatal desenlace de su larga enfermedad: todos guardan el más absoluto silencio sobre el mencionado discurso.

Y aún es más inexplicable esa preterición en el «Boletín O. E.» del obispado de Solsona. Ese «Boletín» que, en 15 de noviembre de 1884, teje una hermosa y completa necrología de Comellas (cuya muerte había anunciado anteriormente), ni cita tan sólo esa disertación. Y si en 16 de diciembre de 1869 tributale un elogio al presentar la traducción del opúsculo de Baumstark y en 15 de agosto de 1880 habla con fervor de la *Demostración de la armonía entre la Religión Católica y la Ciencia,* copiando la censura eminentemente laudatoria del censor de Barcelona; sin embargo, cuando en 16 de mayo de 1867 anuncia el discurso de referencia, a pesar de las alabanzas de que fué objeto el día en que fué pronunciado por el autor, no añade ni una sola palabra, ni da la más pequeña síntesis del mismo, ni expone las circunstancias de su lectura, ni le tributa la más mínima alabanza.

Finalmente el señor Banqué, amigo de los familiares de Comellas y catedrático que fué de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad

de Barcelona en el primer tercio del siglo actual, tuvo en sus manos un ejemplar del discurso y, según propia confesión, se complació en remitirlo al Sr. Bonilla y San Martín, catedrático de la Central, para su estudio; habiendo bajado ambos al sepulcro sin que dejaran ningún comentario ni crítica sobre el mismo.

Solamente un periódico local y un folleto impreso en Zaragoza constituyen una doble excepción.

El periódico de Berga (ciudad natal del sabio profesor), «El Bergadán», del 2 de agosto de 1884, en una amplia nota necrológica, habla de la existencia de este discurso, de una polémica que suscitó y de un fallo favorable de Roma, pero sin estudio, ni detalle, ni comprobación alguna de sus afirmaciones.

El Sr. Gómez Izquierdo, que fué decano de la Universidad civil de Granada, había publicado por indicación de Menéndez Pelayo, en la revista «Cultura española», algunos artículos sobre Comellas, que recogió en un folleto en 1907 bajo el título *Un filósofo catalán*, y en él da algunas noticias del mencionado discurso con una brevísima síntesis de su contenido.

Fuera de estos autores, ni una sola palabra, ni un estudio crítico, ni un solo recuerdo.

II

La razón de este artículo

Ante tamaño olvido y oscuridad, viene hoy este artículo para recordar esta primera producción de Comellas, a dar la conveniente extensión a su estudio crítico y a proyectar un rayo de luz a su alrededor.

Doble es el motivo que nos mueve a su publicación: el contribuir al esplendor del primer centenario de la fundación del Seminario Conciliar de Solsona,[1] cuyo profesor más ilustre por sus obras publicadas y por su talento extraordinario es el Rvdo. D. Antonio Comellas y Cluet, cuya relevante personalidad tuvimos el honor de describir en el artículo *Un apologista solsonense*, publicado en MISCELANEA COMILLAS, vol. II, páginas 251-292, y cooperar a la vez a la VI Semana Teológica celebrada en Madrid en setiembre de 1946, cuyo objeto de estudio fué la Persona del Espíritu Santo, tema desarrollado de un modo original por nuestro profesor en su discurso.

1. Se inauguró con el curso académico 1846-1847.

III

Antecedentes históricos

La solemnidad académica de la inauguración de curso en los grandes centros docentes presenta un marco a propósito para que el profesor de profundos conocimientos exponga magistralmente el fruto de sus investigaciones científicas.

En la inauguración del curso 1866-1867, en el Seminario Conciliar de Solsona, el profesor de Sagrada Teología, Don Antonio Comellas y Cluet, subía al púlpito de la capilla, como era costumbre, para pronunciar ante aquella magna y religiosa asamblea de profesores y alumnos el discurso inaugural.[2] La expectación era inmensa. El joven profesor de Dogmática, que sólo contaba treinta años de edad, acompañado de la fama de sabio por su talento, por sus prolongadas horas de estudio y por sus explicaciones magistrales, iba a hablar con la entonación debida a la solemnidad del acto.

Comellas empieza leyendo el título de su discurso: *De Mysterio Sanctissimae Trinitatis dissertatio.*

Ni la materia podía ser más elevada, ni el disertante más distinguido. Comellas cautiva durante una hora la religiosa atención del auditorio.

El objeto del discurso había de ser, por decirlo así, la obsesión de toda su vida.

Quien haya leído las obras posteriores de Comellas se habrá dado cuenta de su amor a este divino misterio, que expone nuevamente en parte en su «Demostración», pág. 78, y de su afición a la ley triádica, vestigio de la Trinidad. La división de sus libros en tres partes y de cada parte en tres secciones, y los tres aspectos bajo los cuales estudia los objetos; el establecer los tres momentos del método y, poco más tarde, los tres momentos sujetivos de la ciencia; el señalar como criterio intrínseco, objetivo-sujetivo de la verdad, el ver realizada en el objeto la ley triádica, vestigios son de sus aficiones a tan augusto misterio. De ahí su tendencia a representarle en las elucubraciones de su entendimiento.

Y no se diga que esa repetida división ternaria en variadas formas la aprendió el autor y la puso en práctica en sus libros, por haberla visto en los autores panteístas germanos, pues ha dejado escrito en una nota de la pág. 11 de su «Demostración» que no ha tomado de ninguna escuela ni de ningún autor la ley triádica: sólo la ha admitido por lo que ha observado, o por lo que ha deducido de la observación, y que San Buenaventura (de quien cita varios textos) que se esfuerza en hallar esta ley,

2. Presidió aquel acto el Sr. Vicario Capitular, M. I. Dr. Pedro Jaime Segarra.

afirma que toda ciencia, en especial la Teología, ha de representar la Trinidad.

Ni solamente después de su disertación inaugural fué la Trinidad objeto de su cariño científico, sino que, ya en sus mocedades, le había preocupado seriamente la explicación del augusto misterio. Sus condiscípulos de Vich, al volver a pie desde esta ciudad para pasar las vacaciones de curso en su población natal, tuvieron el placer de oír de sus labios, por espacio de ocho o diez horas, largas disertaciones sobre la Beatísima Trinidad.

Finalmente: fué tal la impresión que produjo la nueva teoría para explicar las procesiones divinas en profesores y alumnos, que se impuso con criterio unánime la conveniencia de publicarla. Y, en efecto: en 1867 se imprime el discurso y «El Boletín O. E.» del 16 de mayo anuncia la publicación deseada.

TRADUCCION DEL DISCURSO AL CASTELLANO Y COMENTARIO CRITICO A CADA NUMERO

ANALISIS CRITICO DEL DISCURSO

Su objeto y advertencias

1. Advierte el autor, al empezar su lectura, que, de conformidad con los Santos Padres y la condenación de una sentencia de Froschammer, [3] no es su propósito demostrar el misterio de la Santísima Trinidad, sino explicarlo de alguna manera, en cuanto lo permite la humana flaqueza. Y en este misterio va a proyectar un poco de luz sobre lo que constituye el punto culminante: las procesiones divinas. «In hisce processionibus explicandis antiquissimum habebo sequi viam regiam traditione tritam: at ita tentabo illam sequi, ut aliquid lucis diffundatur in abyssos hujusce regionis».

Manifiesta, pues, que para tratar de las procesiones divinas seguirá el camino trillado por la tradición. Mas, ¿cuál es éste? El mismo lo dice en sus apuntes manuscritos: «Actus per quos procedunt personae divinae sunt actus intelligendi et amandi, et ita invenitur traditum a Patribus et scholasticis»; y porque «in rebus creatis productiones entium fiunt per actus accommodatos naturae producentis», y por analogía con las procesiones humanas debemos elevarnos a los actos conformes a la divina naturaleza: el entender y el amar.

3. Denzinger-Bannwart, n. 1673 (1527).

Nota también el profesor que de tal modo seguirá el camino tradicional, que pueda arrojar un rayo de luz sobre abismos tan oscuros.

Vives había dicho que «ninguna inteligencia ha de uncirse necesariamente a la autoridad de hombre alguno, y en el campo de la filosofía debe buscar por sí misma la verdad, auxiliada por la luz de la razón. Sólo en defecto de ésta, hemos de acudir a la autoridad de los sabios. Esto nos da la pauta, sigue afirmando Don Mariano Puigdollers, del elegante desenfado con que Vives persigue la verdad dondequiera que se halle. Inicia la ruta que seguirá Fox Morcillo, quien alardea de no seguir por sistema a ningún maestro, sino lo que su razón le mostraba como más probable...: «mi fe la reservo para los testimonios divinos y para la Iglesia Católica». Y más adelante, Juan de Mariana, con sus atrevidas conclusiones; y esa pléyade de insignes pensadores españoles que culmina con Menéndez Pelayo cuando decía: «Fuera del terreno de la Fe, yo no acepto ninguna ciencia hecha». [4]

Comellas en su «Introducción a la Filosofía» (pág. 96), hablando de la investigación propia, dice: «Con el estudio de la tradición científica y el respeto a la misma, hemos de aunar la investigación propia, el examen de los objetos por nosotros mismos».

«Gran desatino se comete despreciando la tradición científica y el respeto a la misma, cerrando los ojos a la luz que tantos sabios eminentes han derramado sobre los campos de la ciencia: pero también se comete un desatino escondiendo la luz propia, la que nos pone en disposición de recorrer esos mismos campos».

El mismo profesor, en una nota de la pág. 33 de su «Demostración», dejó escritas estas palabras: «Inspirándose en los nobles sentimientos de amor a la verdad y al progreso, el Pontífice que rige con gloria los destinos de la Iglesia Católica, en su encíclica «Aeterni Patris», al paso que reprueba el desprecio de la tradición científica y recomienda en alto grado la insigne sabiduría de Santo Tomás de Aquino, declara también *excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum,* e indica que los esfuerzos del filósofo han de tener por mira *vetera novis augere et perficere*».

Son de tanta trascendencia estas cláusulas de León XIII que no duda en repetirlas con toda veneración como norma segura y verdadera el sabio cardenal Mercier en el prólogo a una obra de Gómez Izquierdo. [5]

Perdone el lector estas citas, pues es necesario recordar en este lugar frases de tanta monta, para que no se extrañe el modo como Comellas recorre en este discurso el camino trillado por la tradición.

4. *La Filosofía española de Luis Vives,* por M. PUIGDOLLERS, pág. 203, Barcelona, 1940.
5. *Historia de la Filosofía en el siglo XIX.* Prólogo de MERCIER. Zaragoza, 1903.

Finalmente, debemos advertir que, siendo completamente desconocida esta lucubración comellana, daremos por números su traducción del latín al castellano, siguiendo en seguida, también por números, el comentario crítico.

PRIMERA PARTE

LA PROCESION DEL VERBO

I

Primer hecho: el conocimiento de contemplación sin verbo producido

(Momento empírico)

2. «Ante todo para explicar la procesión del Verbo es conveniente distinguir dos hechos. Primero: existe en nosotros un doble conocimiento: uno de contemplación y el otro de pronunciación. Con el conocimiento de contemplación, el que entiende percibe, alcanza, sin fecundidad, el objeto conocido; con el conocimiento de pronunciación produce el verbo o representación de la cosa entendida.

Nadie sino un escéptico puede negar este último acto, pues es un hecho clarísimo que atestigua la conciencia. Pero muchos y esclarecidos escolásticos, Suárez y la escuela moderna tomista napolitana, niegan la existencia del primer conocimiento.

Según éstos, toda intelección incluye un verbo producido por ella, y ni aun de *potentia absoluta* es posible una intelección sin verbo; ya que el acto de entender es una acción, y repugna una acción sin término producido. Con lo cual estos autores establecen estas dos cosas: 1.ª, un hecho universal: que toda intelección incluye, exige un verbo. 2.ª, un pronunciado más universal: que toda acción lleva consigo un término producido.

Con el debido respeto a tan grandes autores, séame lícito juzgar con otros tomistas, que esta doctrina no puede ser admitida de ninguna manera y que ha de ser aceptada la existencia del acto de contemplación.

No sólo el orden real sino también el orden ideal tiene razones de gran peso que nos llevan a sostener nuestra afirmación.

La visión sensible es el primer ejemplo de conocimiento de contemplación. La visión toca (alcanza) el objeto propuesto al sentido, y no produce verbo o semejanza. Ciertamente la visión incluye una semejanza, pero como principio de visión, o sea, como condición *sine qua non;* pero de la semejanza consiguiente a la visión, el verbo, ni vestigio alguno aparece en parte alguna.

El segundo ejemplo de este hecho lo presenta la conciencia actual. Hay en nosotros un conocimiento espiritual por el cual conocemos los actos de la inteligencia y de la voluntad: nosotros nos damos cuenta de estos actos, pero no pronunciamos; la conciencia no da testimonio alguno de representación hecha o producida.

Los autores de la sentencia contraria se oponen a esta observación psicológica. Si fuera de la conciencia actual no tenemos ningún acto espiritual para contemplar el mundo sensible como con el acto de la conciencia miramos o contemplamos los fenómenos internos, esto se debe a la pequeñez e insuficiencia del hombre. El hombre está sentado en el último peldaño de la escala de los seres inteligentes, y por eso le corresponde un conocimiento espiritual incompleto (dimidiado). La contemplación espiritual de las cosas sensibles lleva consigo un conocimiento espiritual completo. El acto de pronunciación del verbo, al que generalmente acompaña la conciencia actual, recibe el acto de contemplación. (Actum enim contemplationis excipit actus pronuntiationis verbi, quem plerumque actualis conscientia comitatur).

Por eso las inteligencias creadas superiores al hombre contemplan al mundo sensible con un acto puramente espiritual, como nosotros le contemplamos por medio de la facultad orgánica. Por esa razón la esencia divina, que ocupa el lugar más elevado de los seres intelectuales, contempla el mundo sensible y espiritual, porque ella entiende por sí misma, infecunda de fecundidad intrínseca[6] enseñándolo así la fe y la razón.

De donde el orden real, no solo claramente por la conciencia humana, sino también por el conocimiento angélico según nuestra conjetura, y por el conocimiento divino según la fe y la razón, demuestra la existencia del conocimiento de contemplación y destruye la sentencia opuesta.

También el orden ideal contradice a nuestros adversarios. Todo conocimiento de pronunciación preexige algún conocimiento: porque, ¿cómo expresarse lo que no se conoce? Pero este conocimiento presupuesto a la pronunciación del verbo no es conocimiento de pronunciación; porque entonces se daría un proceso sin fin. Será, pues, un conocimiento que percibe el objeto sin verbo, y, por consiguiente, el conocimiento de pronunciación tiene su fundamento en el conocimiento de contemplación.

La experiencia se junta amigablemente con la razón. Nosotros pronunciamos un verbo sobre los objetos sensibles que contemplamos con los sentidos; pronunciamos un verbo sobre los fenómenos espirituales de que la conciencia nos da testimonio; pronunciamos un verbo sobre las sustancias espirituales por los conceptos universales de las cosas contenidas en el objeto de las dos contemplaciones precedentes; pero nunca

6. Denzinger-Bannwart, n. 432.

pronunciamos un verbo sobre algún objeto no presentado de algún modo a la contemplación.

He aquí la razón porque me parece ha de ser rechazada la tesis absoluta del preclaro Balmes, al decir que la representación ideal se refunde en la causal. Dios tiene representación ideal de sí mismo por el Verbo, y no conoce como fundamento de aquélla el conocimiento de causalidad, que no puede tener lugar de ninguna manera en Dios.

El conocimiento humano de pronunciación, si no salimos de las causas segundas, se refunde en el conocimiento de contemplación, según se ha dicho. Y si de las causas segundas nos elevamos a la causa primera, todo el conocimiento humano (la contemplación, la pronunciación y el verbo), tienen su origen en la divina esencia afectada del subsistente absoluto *contemplante,* subsistente relativo *dicente* y subsistente relativo el *verbo pronunciado.* Por consiguiente, el conocimiento humano de pronunciación, atendiendo al orden universal de las causas, se refunde próximamente en el conocimiento divino de contemplación.

Vengo ya al pronunciado más universal que atribuye a toda acción un término ulterior, lo cual juzgo no resistirá la investigación de la razón.

A toda acción la podemos considerar bajo tres aspectos: como *ente,* como *conato* y como *producción.* La entidad de la acción no incluye un término producido por ella. La entidad lleva consigo alguna realidad, negación de la nada; pero no un término producido, y tampoco incluye otra producción de cualquier manera. Ni el conato contiene en sí término producido por él, puesto que él, de sí, no dice ni producción ni no producción. El conato no dice producción en cuanto a sí mismo, *enti enim improducto praedito tendentia, aderit conatus;* ni tampoco dice producción de un término ulterior, puesto que el conato puede tender a tocar (a juntarse) y no a producir un término. Finalmente: ni la producción misma lleva consigo un término procedente de la acción. La producción ciertamente lleva consigo algo producido, pero no un término que proceda de la acción. Lo primero, porque lo contrario sería un absurdo, como muy bien razonan los adversarios; pero, en cuanto a lo segundo, no es necesario un término procedente de la acción, porque basta la misma acción como cosa producida. ¿Qué repugnancia hay en que haya operante y acción, y nada más? Ciertamente, no encuentro ninguna repugnancia, y me atrevo a decir que nadie puede encontrarla.

Es más. En Dios y en el hombre se dan algunos hechos muy conformes con la explicación dada. En Dios hay espiración, conato infinito, que no es distinto del Padre ni del Hijo, y por consiguiente no es producido. En nosotros existen los actos de contemplación anteriormente aducidos y, además, un suave reposo de la voluntad en el bien adquirido: acciones producidas ciertamente, pero que no producen ningún término ulterior».

Comentario crítico

Sin preámbulos entra el autor a explicar la procesión del Verbo. Para ello analiza el acto de entender en el hombre, para elevarse después a un principio metafísico, y, quitando todas las imperfecciones de las criaturas, aplicarlo por analogía a la mencionada procesión. Y se mete de lleno a explicar lo que Urráburu llama *salebrosa controversia.*[7]

Admite Comellas el acto de contemplación sin fecundidad con muchos tomistas que no cita. Pero están en contra Suárez, Molina, Rubio, los Conimbricenses, Compton, Hurtado, Soárez, Semery, Arriaga, Losada con algunos tomistas, y Santo Tomás en los conocimientos intelectuales.[8]

Y pasa a probar su aserto hallando argumentos a su favor, tanto en el orden real, como en el orden ideal.

La misma doctrina desarrolla el autor en su «Demostración», pág. 78: «Nuestro conocimiento es de dos clases: uno es contemplación, otro es locución intelectual. En el conocimiento de contemplación aprehendemos el objeto sin pronunciar verbo mental; en el conocimiento de locución pronunciamos este verbo y conocemos su contenido; conocemos parcial o totalmente el mismo objeto contemplado. Nuestra contemplación no exige un conocimiento ulterior; pero nuestra locución intelectual se funda en otro conocimiento que, en último lugar, ha de ser conocimiento de contemplación; pues mal podríamos pronunciar un verbo, si esta locución hubiera de fundarse en otra serie interminable, sin llegar jamás a una contemplación».

Repetidamente expone la misma opinión en parecidos términos en la pág. 226 de su «Introducción».

El que haya leído las obras del insigne maestro habrá admirado su portentosa erudición al verlas salpicadas de citas de innumerables autores. En esta disertación echará en falta la larga lista de filósofos y teólogos que la enaltezcan con la fama de sus nombres venerandos. Pero es que Comellas, como advirtió al principio, va a dar una explicación racional de las procesiones divinas, de conformidad con la doctrina de León XIII en su «Aeterni Patris», dentro del camino trillado por la tradición. El autor no los cita, porque en su estudio prescinde de la fuerza indirecta de la autoridad.

Merece también un comentario el uso del argumento del testimonio de la conciencia. Es prueba que, como en este discurso, la utiliza muchas veces en sus obras. El censor de la «Demostración» advierte que Comellas

7. Urráburu, *Psychologia.* Secunda pars., pág. 233.
8. Urráburu, loc. cit., pág. 237. Suárez, *De Deo lib.*, 2, cap. II; *De Trinitate*, lib. I, cap. 7. Prisco, *Elemen. di Filos. specul.*, vol. I, pág. 245, ed. Nap. 1862.

pone de relieve en aquella obra las cualidades de psicólogo, que examina con delicadeza los más recónditos fenómenos del alma. Y el fundamento de su predilección por el testimonio de la conciencia lo da él mismo en su «Introducción», pág. 236, cuando escribe: «Son una verdad los actos del espíritu percibidos por la conciencia. Cuando tengo conciencia de mi pensamiento, de mi querer, de un sentimiento que embarga mi espíritu: este pensamiento, este querer, este sentimiento son una realidad. Así lo vemos según el principio de la evidencia».

Es digno también de notarse que el teólogo solsonense admite con Cayetano, Suárez y otros teólogos una subsistencia absoluta *in divinis*.

En cuanto a la afirmación de que: «el conocimiento humano de pronunciación, atendiendo al orden universal de las causas, se refunde próximamente en el conocimiento divino de representación, y últimamente en el conocimiento divino de contemplación», es ciertamente una afirmación de quien tiene inteligencia de alto vuelo: una afirmación que es verdadera consecuencia de aquella cláusula: «Todo el conocimiento humano (la contemplación, la pronunciación y el verbo) tiene su origen en la divina esencia afectada del subsistente absoluto contemplante, del subsistente relativo dicente y del subsistente relativo Verbo pronunciado».

Mas precisa buscar la razón de este aserto. Y para su mayor inteligencia conviene distinguir dos cuestiones que pueden reducirse a una misma: la unidad de la ciencia humana y la reducción u origen de todo el conocimiento humano.

Afirma nuestro profesor la imposibilidad de la unidad de la ciencia humana en esta vida por sus fuerzas naturales; pero la admite en la vida eterna.

El ideal de la ciencia comprende por parte del objeto la mayor extensión posible, lo que se da únicamente en la intuición del Ser infinito, en la que hay extensión objetiva dilatadísima, cual no puede obtenerse por ningún otro medio; y por parte del sujeto exige la mayor reducción a la unidad y la mayor claridad posibles: estos dos elementos se dan en la intuición antes dicha, pues allí habrá la concentración en un objeto simplicísimo, la esencia divina, y una pasmosa claridad a causa de la luz sobrenatural, el *lumen gloriae*, con que Dios vigorizará el entendimiento del bienaventurado, cumpliéndose aquella estrofa de Fr. Luis de León:

> Allí a mi vida junto,
> En luz resplandeciente convertido,
> Veré distinto y junto
> Lo que es y lo que ha sido
> Y su principio propio y escondido.[9]

9. *Introducción*, pág. 389.

Pero el amor a la verdad le obliga al profesor a confesar que el hombre, por sus propias fuerzas naturales, no alcanza ni puede alcanzar el conocimiento de una verdad de la cual deduzca toda la ciencia.[10] Y no alcanzando el hombre semejante verdad en ninguno de sus tres momentos, ha de resignarse a una ciencia que se aproxima a esta suprema unidad, pero que, en mayor o menor grado, contenga multiplicidad de conocimientos.

Balmes había dicho: «En el orden de los seres hay una verdad origen de todas: Dios. En el orden intelectual humano no hay una verdad origen de todas, ni en el orden real ni en el ideal».[11]

Los dos autores, Balmes y Comellas, manifiestan la imposibilidad de la unidad de la ciencia humana: o sea, la imposibilidad de reducir a la unidad todos los objetos, principios y métodos de la ciencia humana.

«Aquí se ofrece, sigue diciendo Balmes, el problema de la representación. Esta puede ser de identidad, causalidad o idealidad. La tercera es distinta de la segunda, pero se funda en ella». Y antes, en el capítulo XIII del mismo libro, había escrito: «La representación ideal se refunde en la causal».

No admite nuestro teólogo la afirmación absoluta de Balmes, porque Dios tiene representación ideal de sí mismo por el Verbo, y no conoce como fundamento de aquélla el conocimiento de causalidad, que no puede tener lugar de ninguna manera en Dios.

Pero convienen finalmente ambos filósofos catalanes en que, en el orden intelectual absoluto, hay también esta verdad origen de todas: Dios.

Comellas, empero, sigue avanzando por este camino, al declarar que todo el conocimiento humano tiene su origen en la divina esencia contemplante, en el Padre dicente y en el Verbo pronunciado. La inteligencia divina, modelo y ejemplar del entendimiento humano, tiene todo el bien, toda la perfección de éste; pero de ningún modo sus imperfecciones. De aquí es que toda fuerza, toda visión del entendimiento humano se halla en la inteligencia divina, pero de un modo eminentísimo. De todo lo cual se deduce, que, si nos elevamos de las causas segundas a la causa primera, la próxima reducción del conocimiento humano de pronunciación estará en el conocimiento divino de pronunciación; y, como este conocimiento de producción del Verbo divino se funda en el conocimiento de contemplación propio de la esencia divina, la última reducción u origen del conocimiento humano será el conocimiento divino de contemplación.

La argumentación del profesor de Solsona es plena y vigorosa y procura no dejar resquicio por donde pueda infiltrarse el adversario. Y si éste

10. *Introducción,* pág. 381.
11. *Filosofía fundamental,* lib. I, cap. XXXIV.

opone una dificultad a su nota psicológica de la conciencia, la resolverá Comellas con una hermosa y elevada comparación, digna de Santo Tomás. entre todos los seres inteligentes del universo.

Segundo hecho: en el conocimiento de pronunciación hay dos actos: el acto de decir, distinto del verbo, y el acto de percepción no distinto del verbo, pero distinto del acto de decir.

(Sigue el momento empírico)

3. «*Hecho segundo.* En el conocimiento de pronunciación se contienen dos actos. Junto con el verbo pronunciado, hay el acto de percepción del objeto. El acto, principio del verbo, es anterior por origen al verbo. Mientras el que entiende sustenta el verbo, también percibe el objeto representado: antes de ser producido el verbo, se esfuerza en pronunciarlo. El acto por el cual se produce el verbo le llaman los escolásticos *decir*. De la *realidad* del primer acto, después del testimonio clarísimo de la conciencia, difícilmente podrá dudarse. Pero su *identidad* con el verbo, si no su realidad, ha sido impugnada. El testimonio de la conciencia es favorable a la *identidad,* puesto que no se presenta más que una sola cosa cuando en nuestra mente hay el verbo y el acto de la percepción. Una sola y la misma realidad, referida a dos términos, reviste dos caracteres: en orden al principio reviste carácter de verbo; en orden al objeto que se ha de percibir, es el acto de percepción.

La existencia del segundo acto, que es el *decir,* consta por el testimonio de la conciencia y por la noción de verbo. La conciencia da testimonio no sólo del verbo producido, sino también de la pronunciación verificada en lo íntimo de cada uno de nosotros. La noción de verbo incluye el acto de *decir,* siendo el verbo mental algo pronunciado, y lo pronunciado, sin acto de pronunciar o decir, implicaría una contradicción. Más aún: la pronunciación de la palabra exterior presenta una imagen, aunque imperfecta de la pronunciación del verbo mental. Esta pronunciación contiene la palabra que sale de la boca del que habla y excita el oído del que escucha; contiene, además, el acto de decir, que permanece en el que dice y no afecta al oído del otro. Así el orden sensible humano, el orden intelectual y el orden divino, que después se explicará, aparecen enlazados en perfecta armonía entre sí.

Si las consideraciones hechas convencen de la existencia del acto de decir, el principio de contradicción persuadirá su distinción del verbo mental. Este acto es el principio, el verbo es lo que procede; y repugna por el principio de contradicción la identidad del principio con lo que procede. Y como el principio de contradicción tiene valor en el orden universal de

los seres, cualquier verbo, que proceda de un acto, se distinguirá de éste con toda razón. Sabiamente los escolásticos distinguieron, en esta intelección o conocimiento de pronunciación, el acto *in fieri*, del acto *in facto esse* y del verbo. El acto *in fieri* es el decir, el acto *in facto esse* es el acto de percepción, que es una misma cosa con el verbo dicho o pronunciado.

Algunos modernos filósofos de tal manera defienden la identidad del acto de percepción con el verbo, que parecen afirmar la identidad del acto de decir con el verbo dicho. Porque han dejado escrito que en la intelección no hay sino una sola cosa que es el ejercicio de la actividad, una sola cosa que es el movimiento no distinto de la acción. Con cuyas afirmaciones dieron en dos escollos: pues negaron implícitamente, o el hecho de conciencia antes mencionado, o el principio de contradicción; puesto que de estos dos elementos consta clarísimamente la no identidad del acto de dicción con el verbo dicho o pronunciado. Y además enseñaron una doctrina que no se aviene con la doctrina de la fe. Su doctrina destruye el dogma de la procesión del Verbo divino. Cuanto más perfecto es el ser, tanto más reduce a la unidad la pluralidad. Por eso, la intelección divina será sin comparación más simple que la intelección humana. Si el verbo humano no procede de un acto distinto, mucho menos el Verbo divino. Entonces éste, el Verbo divino, no procederá como acto de acto, sino solamente como acto de la facultad o esencia: lo cual en Dios es procesión de razón, pero no procesión real».

Comentario crítico

Comellas distingue tres elementos en el conocimiento de pronunciación: el acto de decir o pronunciación, el verbo producido y el acto de percepción. La conciencia da testimonio de todo. Pero el autor va más adelante y afirma, también por el testimonio de la conciencia, la identidad del verbo producido con el acto de percepción del objeto representado, y su distinción del acto de decir.

En sus apuntes manuscritos dice: «Communiter asserebant scholastici omnem intellectionem importare speciem expressam seu verbum, quia non datur actus absque termino. Idcirco quatuor distinguebant: intellectum, speciem impressam, actum intelligendi et speciem expressam seu verbum. Actum intelligendi considerabant in fieri et in facto esse: in fieri est ille qui tertio loco ponitur, distinctus ab specie expressa; in facto esse identificatur cum specie expressa». En estos apuntes no habla del acto de percepción; pero, en el texto arriba trascrito, había dicho: «El acto in facto esse es el acto de percepción, que es una misma cosa con el verbo dicho o pronunciado». Y en el primer párrafo del n. 3, dice: «Una sola y la misma realidad referida a dos términos reviste dos caracteres: en orden al prin-

cipio reviste el carácter de verbo, en orden al objeto que se ha de percibir es el acto de percepción».

Por consiguiente, sigue el autor la sentencia común de los tomistas que distinguen *realiter* la especie expresa de la intelección; puesto que, según ellos, la intelección no es *formaliter* imagen del objeto, ya que el verbo es esa imagen o semejanza. O sea, la operación intelectiva no es representación *formaliter* del objeto conocido, únicamente produce la semejanza o especie expresa, y, cuando esto sucede, entonces el entendimiento se hace inteligente *in actu secundo*, y la forma (la especie expresa, el verbo), queda también *in actu secundo* entendida, y se da el acto de percepción del objeto.

Los tomistas admiten dos operaciones, el *dicere* y el *intelligere*, pero no *realiter* distintas (así, en contra de los Complutenses); y advierten, además, que no puede darse esta última acción sin la primera, al menos en Dios; y también se da, según muchos tomistas, en las criaturas, en la visión beatífica y en el conocimiento intuitivo sin producción de verbo.

Respecto a la cuestión qué medio de conocer es el verbo, no lo indica el profesor; pero, siguiendo en la cuestión precedente a los tomistas, aceptará el verbo como medio *in quo*, o sea, que, conocido el mismo verbo por la cognición directa, se percibirá a la vez el objeto del cual es la imagen. El verbo es objeto de conocimiento en cuanto ejerce el oficio de imagen del objeto. Con él están Santo Tomás, Capréolo, Cayetano, Juan de Santo Tomás, Martínez del Prado, los Complutenses, etc., etc. En contra los escotistas y Suárez, Molina, Toledo, Vázquez, los Conimbricenses, Losada, etc., etc., quienes explican el verbo como medio *quo*, que, sin ser conocido en sí mismo por la cognición directa, nos lleva sin embargo, al conocimiento del objeto.[12]

Se presenta otra vez el genial maestro manejando repetidamente el testimonio de la conciencia y, a fuer de analítico profundo y sabio amante de la verdad, analiza y relaciona entre sí todos los elementos de la pronunciación; y como conocedor, hasta en los más mínimos detalles, del acto que analiza, para evitar confusiones en el uso de las palabras y en su sentido, trae muy a propósito la distinción de los escolásticos de la pronunciación *in fieri* y la *in facto esse*, de conformidad con sus apuntes, antes citados, con lo que resuelve para sí aquella controversia que llama Urráburu *salebrosissima*.[13]

Nuevamente, para evitar la fuerza indirecta de la autoridad, hace caso omiso de los nombres de Enrique Gandavense, Escoto, Durando, Toledo, Fonseca, Suárez, Vázquez, Rubio y Arriaga que identifican el verbo

12. Urráburu, loc. cit., pág. 261 et seq.
13. Urráburu, loc. cit., pág. 280.

producido con el acto de decir, cuya opinión rechaza enérgicamente en el discurso.[14]

Otro argumento que utiliza diestramente Comellas es el fundamentado en el principio de contradicción. El censor de la *Demostración* le llama a nuestro autor «metafísico que sabe razonar con precisión y profundidad»; y el fundamento de aquella magnífica apología general del Catolicismo lo coloca Comellas en los principios de contradicción y contrariedad, cuya verdad expone magistralmente y defiende con energía en el capítulo segundo de aquella obra contra Hegel, Vera, Giordano Bruno y Ueberweg.

Es digno de notarse también que el sabio profesor no repite las razones de los demás que tienen el mismo parecer; antes expone, aunque muy brevemente, argumentos suyos propios, originales.

Mas, aunque todo se presente diáfano en Comellas, hay un argumento que puede engendrar duda o temor: el repetido uso del testimonio de la conciencia. ¿Acaso un sabio, dominado por una idea propia y nueva, no puede sufrir una alucinación y atribuir al testimonio de la conciencia lo que únicamente se debe a su opinión preconcebida? Sin embargo, un lector inteligente hará la experiencia, se concentrará sobre sí mismo, y verá la verdad de la existencia de su testimonio verdadero.

Finalmente: la lectura pausada de este número 3 de su disertación, en estilo claro, conciso y enérgico, demuestra en el autor un conocimiento profundo de su objeto y una seguridad convincente en su inteligencia.

II

Dos principios: la perfección de la producción del verbo mental y la infinidad de Dios

(Momento abstractivo)

4. «Las consideraciones que se acaban de exponer demuestran cierta o probablemente: 1.º, que existen en nosotros dos conocimientos, el de contemplación y el de pronunciación; 2.º, que, en este último, existe el acto de percepción identificado con el verbo, y el acto de *decir* principio del mismo verbo. Sin embargo, estos hechos no son suficientes para explicar la procesión del Verbo divino. Un hecho humano temporal no comprende la eterna procesión del Verbo. Se ha de buscar, pues, un principio que trascienda el tiempo y los seres finitos. De los teólogos cada uno estableció el suyo. Los teólogos que defienden que cada acción pro-

14. Remer-Geny, *Psychologia*, 1925, pág. 175 y 181.

duce su término, pusieron aquel enunciado como fundamento de su explicación. Pero, rechazado aquel principio y su corolario, debemos buscar otro principio. Y juzgamos que se ha de sustituir aquel principio por el de la perfección de la producción del Verbo, junto con el de la infinidad de Dios. La producción del verbo mental es perfección sin imperfección. Dos elementos contiene esta producción: la misma producción y el término producido, que es el verbo mental. La producción es perfección, porque la fecundidad es un bien. Que el término de la producción sea el verbo mental, también es una perfección. Porque el verbo pertenece a los seres más nobles constituídos en el más alto estado, o sea, en acto. Como sea que la perfección del término ennoblezca la fecundidad, el verbo mental, término de la producción, la elevará al más alto género de producción. Por lo cual la producción del verbo es perfección por todas partes: por tanto perfección sin imperfección. Las imperfecciones del verbo humano acompañan a la naturaleza creada del verbo, no a la naturaleza del verbo. El verbo humano es finito, que procede de indigencia, es temporal, no intuitivo. Pero el doble elemento de la producción del verbo no incluye nada o ninguno de estos defectos, sino que prescinde en absoluto de todos ellos.

El verbo producido puede ser infinito, no sólo en la representación, sino también en su entidad: infinito en la representación, si lo es la contemplación en que se funda; infinito en la entidad, si la fuerza del pronunciante es infinita. El verbo puede proceder, no por indigencia, sino de un poderoso inteligente, idóneo para entender con el doble género de conocimiento, como vemos acontecer en la expresión de los hechos de la conciencia. El verbo será eterno, si el que dice eternamente existe con una existencia identificada con la acción, con una existencia y una acción eternamente completa. ¿No será posible un verbo intuitivo, aunque el humano sea abstractivo? ¿Acaso es menor la dificultad de expresión por un concepto de una cosa universal, que por un concepto de una cosa singular tal como en sí existe? Precisamente más fácil podría parecer el verbo intuitivo, no sólo por el carácter intuitivo de la contemplación, sino también por la mayor amplitud de la cosa universal». [15]

15. «Quidni autem possibile erit intuitivum verbum, quantumvis humanum sit abstractivum? Num minor est difficultas expressionis per conceptum rei universalis, quam per conceptum rei singularis ut in se existit? Quin facilius videri posset intuitivum verbum, qua charactere intuitivo contemplationis, qua majore amplitudine rei universalis». (Texto latino de Comellas).

Comentario crítico

Los teólogos que defienden el axioma de que no puede darse acción sin término producido y que hemos citado en el comentario al número 2, explican muy sencillamente la procesión del Verbo. En el Padre se da el acto de entender; pero repugna una acción sin su término, y el término correspondiente al acto del entendimiento es el verbo; luego la acción del entendimiento del Padre produce el Verbo. Pero en Dios repugna un término accidental, porque Dios no admite composición metafísica. Luego el Verbo producido o que procede del Padre es personal.

Mas advierte el teólogo solsonense que, en sustitución de aquel efato universal por él ya refutado, algunos teólogos excogitaron otros principios. El mismo, en sus apuntes manuscritos, indica algunos, que, supuesta la revelación, podrían servir de base para nuevas explicaciones. «Primum: bonum est diffusivum sui. Secundum: felicitas absque consortio non existit. Tertium: fecunditas est perfectio. Quando productio est perfectissima, quo magis alium similem producit, eo perfectior erit fecunditas. Non immediate per naturam, sed per actus Deus producere debuit».

El primer principio de los tres indicados es del pseudo-Dionisio, y sirvió de punto de partida a San Buenaventura, quien, en el cap. VI de su *Itinerarium*, sacó la consecuencia: «Summum bonum est igitur summe diffusivum sui», deduciendo de éste la unidad y la pluralidad en la Santísima Trinidad. El segundo principio, Suárez y Ruiz de Montoya lo atribuyen a Ricardo de S. Víctor. En su libro *De Trinitate*, l. 3, c. 3, se halla esta fórmula «In plenitudine summae felicitatis deesse non potest id quo nihil est jucundius» a saber: el amor mutuo. (Migne, PL. 196, 9-17). Y finalmente Raimundo Lulio ha sido famoso por sus pretendidas demostraciones, que, puesta la revelación, pueden dar mucha luz para el conocimiento racional de este misterio. Así su principio: «La bondad divina es intrínsecamente fecunda». (*De articulis fidei*, cap. VII).

Para complemento de doctrina de las últimas palabras contenidas en el número 4, es conveniente transcribir los siguientes párrafos de la pág. 78 de su *Demostración*, que facilitarán su plena inteligencia: «Nuestra locución intelectual comprende los dos momentos abstractivo y deductivo, y encierra las imperfecciones de no abrazar en su plenitud el objeto contemplado, y de no estar reducida a un solo instante: imperfecciones que no es preciso se hallen en todo ser inteligente. Nuestra locución intelectual incluye las perfecciones de fecundidad, de la producción de un signo o imagen espiritual, y de la posesión íntima del objeto de la contemplación mediante el verbo inmanente en las profundidades de nuestro ser. De aquí es que, para el ideal de la inteligencia, no nos basta, ni la contemplación sola, ni la sola locución, sino que necesi-

tamos de las dos juntamente. Para el ideal de la inteligencia, se necesita también, según la capacidad de cada naturaleza, la mayor extensión posible por parte del objeto, la más alta reducción a la unidad junto con la mayor claridad posible por parte del acto: cuando faltase alguna de estas condiciones, no se habría llegado a la cumplida perfección que designamos con el nombre de ideal». En el comentario al número 2 hemos aplicado esta doctrina al hombre, la cual aplicará el autor, en el próximo número 5, a la inteligencia del Padre. Lo mismo expone Comellas en la página 381 de su *Introducción*.

Finalmente: antes de pasar adelante, debemos llamar la atención del lector sobre dos extremos. Primero: en el número 4 prueba el autor cómo la pronunciación del verbo es perfección sin imperfección; pero ninguna perfección afirma del conocimiento de contemplación, que atribuye, sin embargo, a la esencia divina. Mas, no es necesario probar directamente que este conocimiento es perfección sin imperfección, puesto que, según explica más tarde, este conocimiento es precisamente aquél en que se funda el de pronunciación. Si éste es perfección sin imperfección, como lo prueba, a fortiori lo será el de contemplación, por ser más sencillo, y el principio al que ha de reducirse el de pronunciación; además de que éste de contemplación es el que corresponde al *intelligere* de las tres divinas Personas.

Segundo: igualmente en el mismo núm. 4, junto con el principio de la perfección sin imperfección en la producción del verbo mental, pone Comellas el principio de la infinidad de Dios, que repite después en la procesión del Espíritu Santo. Mas en ninguna parte prueba ni desarrolla este principio. Por esta razón, al empezar el número 5, para aplicar los principios propuestos escribe: «Enarrato duplici facto, itidemque duplici principio vel exposito vel *innuto*». Con todo, es sencillo hallar la debida explicación. Tratándose de la infinidad de Dios en el tratado *De Deo Uno*, que precede inmediatamente al *De Deo Trino*, se supone aquella verdad demostrada y admitida. Además, es facilísimo llegar al conocimiento de la infinidad divina desde las perfecciones limitadas de las criaturas, aplicándoles las tres vías de causalidad, remoción y excelencia para llegar a deducir la necesidad de atribuir a Dios toda clase de perfección sin imperfección. Pero el autor habla de la infinidad como principio, que ha de entenderse de la manera que se acaba de explicar: «es necesario atribuir a Dios toda clase de perfección sin imperfección».

III

LA PROCESION DEL VERBO

Aplicación de hechos y principios

(Momento deductivo)

5. «Expuestos los dos hechos e igualmente explicados o insinuados los dos principios, no será difícil la explicación del Verbo divino. Dios es infinito: por consiguiente tiene toda perfección, como es la producción de verbo mental. Esta producción incluye un producente. Por el principio de contradicción, el producente y el verbo producido se distinguen realmente entre sí. Así, en Dios existe el Verbo y el producente distinto realmente de él. De dos maneras puede concebirse esta distinción: como el sujeto o facultad del acto, o como el acto del acto. Lo primero, puesto que envuelve potencialidad, repugna a la infinidad de Dios. Por consiguiente ha de afirmarse en Dios, no sólo el Verbo producido, sino también el producente o dicente, el cual es el mismo acto de decir. Por lo arriba dicho la pronunciación del Verbo se funda en la contemplación. Presuponiéndose la esencia divina a la persona que dice o que pronuncia, fácilmente se deduce que la divina esencia es el acto de contemplación. La esencia que contempla, el Padre que dice, el mismo acto de decir: el Verbo producido y el acto perceptivo. De lo que el alma proporciona un ejemplo. Mientras por el sentido y la conciencia actual contempla, por la facultad abstractiva dice el verbo mental distinto del acto de dicción, pero una sola y misma cosa con el acto perceptivo. Pero en Dios, ente eminentísimo, todas estas cosas se encuentran mucho más simplemente que en el alma humana; más aún, de una manera simplicísima. Ni el Padre, el acto de decir; ni el Verbo, el acto perceptivo, se distinguen realmente del acto de contemplación. Fundándose la pronunciación en el acto de contemplación, el Padre dicente tiene la contemplación, la cual por la simplicidad divina debe tener no por inhesión sino por identidad. El Verbo, agotada la divina fecundidad en el decir, es acto perceptivo sin producción de otro Verbo y, por consiguiente, es acto de contemplación. Y siendo el Verbo acto de contemplación impertido por el Padre, y no teniendo el Padre *alium ab essentia*, el Verbo es el mismo acto de contemplación identificado con la divina esencia».

Comentario crítico

Es conveniente aclarar con algunas palabras este número 5. Empieza el autor a explicar la procesión del Verbo, afianzándose en la infinidad de Dios que exige toda perfección sin imperfección, como es, por lo que queda dicho en el número 4, la producción de verbo mental. Luego hay en Dios producción de verbo mental inmanente. El término producido exige un producente distinto realmente de él, por el principio de contradicción. Pero este productor no puede ser, como en las criaturas, un sujeto con la facultad de producir, porque la facultad envuelve potencialidad y, por consiguiente imperfección, lo que repugna en Dios, que es infinito; por consiguiente, el Padre ha de ser el mismo acto de decir del que procede el Verbo. Tenemos, pues, en Dios, el Padre que es el acto de decir y el Verbo que es el verbo pronunciado.

Además: al acto de pronunciar se le ha de presuponer, como se explicó en el núm. 2, el acto de contemplar, porque la pronunciación se funda en la contemplación; y como la esencia divina se presupone a la persona que dice, síguese que la divina esencia es el acto de contemplación.

Podemos, pues, distinguir cinco cosas en Dios: la esencia que contempla, el Padre que dice, el acto de decir por un lado; y por otro, el Verbo pronunciado y el acto perceptivo. Sin embargo, en Dios todas las cosas existen de una manera simplicísima. El Padre y el acto de decir, como se ha dicho, son una misma cosa: el Verbo y el acto perceptivo son igualmente la misma cosa; lo que es fácil demostrar; pues, si en nosotros mismos, llenos de imperfecciones son una misma cosa, a fortiori lo han de ser en Dios, ente eminentísimo. Ahora bien: el Padre es una misma cosa con el acto de contemplación, porque el Padre, para poder decir, necesita tener, no accidentalmente, que repugna en Dios, sino por identidad el acto de contemplación. Por consiguiente, el Padre, que es el acto de decir, es por identidad el acto de contemplación. Tenemos, pues, que la esencia divina, que es el acto de contemplación, y el Padre, que es el acto de decir, se identifican. Por otra parte el Verbo (distinto realmente del Padre por el principio de contradicción, según queda dicho), que es el mismo acto perceptivo, no pudiendo ser acto de decir otro Verbo, porque está agotada su fecundidad, ha de ser acto de contemplación. El acto perceptivo es un conocimiento: si éste no puede ser el de pronunciación, habrá de ser el de contemplación. Por consiguiente, el Verbo, que es el acto perceptivo, se identifica con el acto de contemplación; y como éste es la esencia divina, el Verbo se identifica con la esencia divina.

De todo lo dicho se deduce que en Dios hay: el Padre, distinto realmente del Hijo, pero identificados ambos con la esencia divina conforme al dogma de la Trinidad.

He aquí expuesta sin miedo y sin ambages la procesión del Verbo con la aplicación íntegra de la doctrina explicada en los números precedentes.

Pero para mejor comprender la idea de Comellas, es conveniente trasladar aquí la explicación que del divino misterio dejó brillantemente escrita en las págs. 78 y 79 de su *Demostración*.

«En el misterio de la Santísima Trinidad, el Padre contempla su esencia infinita y la expresa produciendo el Verbo divino; tiene una fecundidad infinita, porque el Verbo engendrado es infinito como la esencia contemplada, infinito como la fuerza generadora del Padre, infinito como la inteligencia en la cual debe quedar inmanente. El Padre, con el acto de contemplación y de locución, ve el ser en toda su latitud y en toda su profundidad, lo ve en un objeto simplicísimo, lo ve con un solo acto fulgurante con claridad inefable. Este acto de contemplación y de locución y el Verbo engendrado no han tenido la sucesión a que está sujeta en sus actos la inteligencia humana; existe de toda la eternidad. Y no están inherentes a una fuerza que les haya de sostener: son contemplación, locución y Verbo intelectual sustanciales, subsistentes por sí con plena independencia. Y el Verbo que expresa la esencia infinita está identificado con esta esencia y permanece con la plenitud de su ser en lo íntimo de la mente que lo ha engendrado. Esta altísima perfección, que la religión católica nos ha enseñado a venerar en Dios, es el supremo ideal de la inteligencia».

Comellas da la misma doctrina en su disertación publicada en 1867 y en la *Demostración* que vió la luz pública en 1880.

Es admirable verle aplicando en los más mínimos detalles aquellos dos hechos y aquellos dos principios de los números precedentes a la procesión del Verbo.

Nada se había dicho en vano y nada faltaba que explicar para que la procesión de la segunda persona dejara de fluir suavemente de aquellos hechos y de aquellos principios tan sabiamente analizados, dejando a salvo todas las propiedades de las divinas personas y la verdad del dogma.

En conclusión de esta primera parte: la esencia que contempla, el Padre que dice y el acto de decir es el Padre; el Verbo producido y el acto perceptivo son una misma cosa, pero distinta realmente del Padre; finalmente, el Padre y el Hijo son una sola cosa con la esencia divina.

SEGUNDA PARTE

LA PROCESION DEL ESPIRITU SANTO

I

Tres hechos. Primero: Hay en nosotros amor de gozo y amor de espiración. Segundo: El amor de espiración tiende a la unión del amante con el amado. Tercero: La unión a que tiende el amor de espiración se distingue realmente de la misma espiración.

(Momento empírico)

6. «Hemos hablado ya suficientemente de la procesión del Verbo: ahora razonaremos sobre la procesión del Espíritu Santo. Usando del mismo método que en la precedente exposición, con todo cuidado explicaré los hechos desde el principio. Es necesario distinguir tres hechos. Primero: Hay en nosotros doble amor: uno de descanso o gozo (amor quietis seu gaudii) y otro de espiración (amor spirationis). La existencia de los dos es tan clara, que es inútil detenerse en traer ejemplos.

Segundo hecho: El amor de espiración tiende a la unión del amante con el amado; y cuanto mayor es este amor, tanto más tiende a una más íntima unión. Este hecho consta también por un clarísimo testimonio de la conciencia en cuanto a las dos partes. Con todo, para evitar un escollo, del cual hablaremos después, intentaré una prueba fundada en la naturaleza del mismo amor. Amar es querer bien. El amor espirativo es querer el bien que se ha de alcanzar. El bien se desea para alguno. Si éste a quien se desea el bien es el mismo apetente, existirá el amor de espiración de concupiscencia. Pero si éste a quien se desea el bien es distinto del que apetece, existirá el amor espirativo de benevolencia. Ambos tienen doble objeto: el objeto *quod*, o sea, el bien; y el objeto *cui* o sea, el poseedor que ha de ser del bien. Queriendo el bien el amor espirativo de concupiscencia para el mismo que lo apetece, incluye en su esencia una tendencia a la unión del amante con el amado. El amor espirativo de benevolencia, puesto que apetece el bien para otro, incluye en su esencia una tendencia a la unión del doble objeto *quod* y *cui*. El objeto *quod* puede ser el mismo amante, a saber, siempre que se entienda a sí mismo como objeto bueno del objeto *cui*, o sea, del amado. Queda, pues, demostrada la primera parte del segundo hecho.

La segunda parte se funda en esta consideración. Es más grande amor el querer mayor bien. Mayor bien es la unión más íntima, porque

esto es más bien disfrutar del bien. Por eso, Dios, que posee el máximo bien, se le junta íntimamente (al amado) constituyendo una misma y sola cosa con él. El amor más grande, pues, tiende a la unión más íntima del amante con el amado.

Tercer hecho: la unión a que tiende el amor de espiración se distingue realmente de la misma espiración. Así como el verbo se distingue del acto por el cual es producido, así la unión se distingue de la espiración. De ésta sale la unión como procedente del principio; y una vez esto establecido, el principio de contradicción lleva pacíficamente a la distinción real entre la unión y la espiración».

Comentario crítico

Aunque se pueda admitir el hecho primero en las criaturas, sin embargo la contraposición de los dos amores, el de gozo o complacencia en el bien poseído y el de espiración, en cuanto supone que no hay la posesión esencial del bien, no podrá tener aplicación alguna en Dios.

El segundo hecho es la tendencia del amor de espiración del amante a la unión con el amado. Al probarlo pone, o indica, nuestro profesor una limitación a la que después hace nueva referencia, sin expresarla en ninguna parte. Mas es cosa evidente que en el amor de benevolencia hay una limitación cuando el objeto *cui* es el mismo sujeto del amor: pues entonces tendríamos una frase ridícula, sin sentido: que el amante tiende a la unión consigo mismo, y, además, sería amor de concupiscencia, mas no de benevolencia.

En cuanto a la segunda parte del segundo hecho, dice el autor, consecuente con su teoría filosófica del amor, estas palabras: «Por eso Dios, que posee el máximo bien, se le junta íntimamente al amado constituyendo una misma y sola cosa con él». Eso, sin duda, tomado literalmente, es una exageración; pues la misma sentencia que se atribuye a Enrique Gandavense: «beatos formaliter beatificari per circuminsessionem et illapsum divinitatis in animam, qua haec magis sanctificatur et deificatur et quodammodo transformatur in Deum, sicut ferrum candens transformatur in ignem», es rechazada por todos los teólogos; y teólogos hay de los mismos servitas, para los cuales es Enrique el Doctor Máximo, quienes afirman que su célebre autor habló en este caso, no escolásticamente, sino alegóricamente, como un orador.

San Agustín había dicho: «Ecce tria sunt: amans et quod amatur et amor. Quid est ergo amor, nisi quaedam vitta duo aliqua copulans, amantem scilicet et quod amatur?» *De Trinitate,* L. 8, c. 10, n. 14. Igualmente San Bernardo dejó escrito: «Quis est qui perfecte adhaeret Deo, nisi qui in Deo manens tamquam dilectus a Deo, Deum nihilominus in se traxit

vicissim diligendo? Ergo cum undique inhaerent sibi homo et Deus (inhaerent autem undique intima mutuaque dilectione, inviscerati alterutrum sibi), per hoc Deum in homine et hominem in Deo esse haud dubie dixerim». *In Cant.* serm. 71, n. 10.

Luego esa unión de las personas amadas es unión de amor tanto más perfecto, cuanto más presentes estén entre sí.

Santo Tomás, 1, 2, q. 28, a. 1, dice: «Cum enim quis amat aliquid quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum, unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi: et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse». De donde por el amor hay la unión de afecto, en cuya virtud nos unimos a la cosa amada como a cosa nuestra.

Y en cuanto a la última cláusula del tercer hechó, o sea, la aplicación del principio de contradicción, tantas veces invocado, a la distinción real entre la unión y la espiración, porque de ésta procede aquélla; es cosa manifiesta, como se dijo en el número 3 del famoso discurso, pues hay real distinción por el indicado principio entre el productor y lo producido; entre el principio y el principiado; como la hay entre el dicente y el verbo; entre la acción de decir y el verbo dicho o pronunciado.

II

El principio: el amor de espiración es perfección sin imperfección.

(Momento abstractivo)

7. «El principio que nos llevará a la explicación de la procesión del Espíritu Santo es semejante al principio propugnado para la procesión del Verbo. El amor de espiración es perfección sin imperfección. Esta afirmación la juzgamos absurda a primera vista; pero, si nos detenemos un poco a considerarla, la hallamos verdadera. El amor de espiración contiene dos elementos: querer el bien, y el bien que se ha de alcanzar. El primero es propio del amor, el segundo de la espiración. Es manifiesto que el primero es perfección. El segundo incluye prioridad de la espiración. Esta prioridad es de tiempo o de origen. Para la esencia de la espiración basta la prioridad de origen, puesto que la prioridad de tiempo, que hace imperfecta la espiración de la criatura, se sigue, no de la naturaleza de la espiración, sino de la limitación de la criatura. Puesta la prioridad de origen, el bien procedè de la espiración; y la voluntad es llevada al bien que se ha de alcanzar en fuerza de la misma voluntad. Por consiguiente la espiración consiste en sola la prioridad de origen.

Y esta prioridad de origen no implica imperfección alguna; sino que, por lo contrario, hace al acto de la voluntad más excelente por la fecundidad de que está dotado. Todo lo cual demuestra que el amor espirativo es perfección sin imperfección».

Comentario crítico

Con otras palabras. Entre los dos elementos que incluye el amor de espiración hay cierta prioridad: es primero el querer el bien o deseo del bien, que el mismo bien que se ha de poseer. Esta prioridad en las criaturas, por razón de su imperfección, es de tiempo. Pero no hay inconveniente en que esa prioridad sea sólo de origen, que es la única que exige la naturaleza de la espiración. Entonces el bien, a que tiende el amor, procede de la misma espiración; y así el amor de espiración no carece del bien amado, sino que se da a la vez el amor de espiración junto con el bien espirado o amado, que procede de la misma espiración. De esta manera este acto de la voluntad, que es el amor de espiración, es en sí fecundo por el bien que incluye procedente de la misma espiración; es un acto de la voluntad que obtiene el bien que desea en el mismo instante en que aparece este acto o espiración de la voluntad. Y como la prioridad de origen no envuelve imperfección, y por otra parte, como se ha probado anteriormente, el querer el bien es perfección, el amor de espiración, que incluye los dos elementos indicados, es perfección sin imperfección.

Con esta explicación queda aclarado el sentido algo oscuro de las últimas frases del punto séptimo del discurso.

Nótese a la vez que, con certera previsión, resuelve el autor por adelantado la grave dificultad de la prioridad y de la dependencia entre sí de las divinas Personas.

Se impone igualmente recordar aquí la crítica sobre el primero y segundo hecho del número anterior y adelantar, para mayor claridad, que no se puede admitir el amor espirativo a la unión de trasfusión del que resultará la unidad inexplicable del Padre y del Hijo en la Persona del Espíritu Santo, como se dirá en el comentario crítico al número 8 y más tarde en capítulo aparte.

Admitimos en absoluto el principio, que es una verdadera realidad y su hermosa explicación.

La procesión del Espíritu Santo. Aplicación de hechos y principios.

(Momento deductivo)

8. «Después de todo lo dicho pasamos a exponer la procesión del Espíritu Santo. Dios, ente infinito, tiene amor de espiración, puesto que carece de imperfección. La esencia divina no tiene amor de espiración. Le falta la prioridad de origen respeto de las cosas divinas, ya que todas las cosas que hay en Dios se identifican con la misma esencia divina. La esencia divina tiene amor de gozo, no sólo en cuanto a sí misma, sino también en cuanto a las personas. Identificados consigo y con las personas divinas posee estos bienes altísimos y por consiguiente de un modo inenarrable goza en sí misma y en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo. Esta misma identidad es causa por qué, en orden a la esencia y a sí mismo, no tiene amor de espiración sino de gozo o complacencia. Se ha, pues, de hallar el amor de espiración en el Padre en orden al Hijo. El amor de espiración tiende a la unión: ésta puede ser doble: unión de inhabitación y unión de trasfusión de entidad a entidad, por la cual se produzca la unidad.

El Padre no tiene amor espirativo en orden a la inhabitación en el Hijo, porque el acto de decir no se distingue realmente de la inhabitación en el Hijo. Cualquier inhabitación, o es el mismo obrar inmediatamente, o un conocimiento preentendido a la acción, la cual cognición en Dios no puede distinguirse realmente del acto. Queda, pues, sólo el amor espirativo en el Padre en orden a la unión de trasfusión con el Hijo. El Padre, entendiendo al Hijo como bien para sí, en virtud del amor espirativo de concupiscencia, se esfuerza en trasfundir aquella entidad a sí mismo. El Padre entendiendo a sí mismo como bien para el Hijo se esfuerza en trasfundirle a él su propia entidad en virtud del amor espirativo de benevolencia. Y siendo infinita la espiración del Padre tiende a una intimísima trasfusión y simplicísima unidad de ambos.

De la misma manera esta espiración se encuentra en el Hijo en orden al Padre, porque al Hijo le compete la misma infinidad, que es fundamento de la espiración. Aunque no está dotado el acto de decir de la misma infinidad del Padre, con todo es acto de espiración. El Hijo no puede ser acto de decir de otro verbo, porque quedó exhausta la fecundidad de decir en el Padre; ni puede ser acto de decir de sí mismo, porque no puede proceder de sí mismo. Pero el Hijo es acto de espiración no para otra unión que para con el Padre, porque puesta la espiración infinita del Padre, queda exhausta también la fuerza espirativa de Dios. El Hijo adornado de la mismísima infinidad del Padre es la mismísima espiración para la explicada trasfusión de ambos. Ni con esta espiración el

Hijo es principio de sí mismo, porque de ella se deriva la unidad del Padre y del Hijo distinta del Padre y del Hijo. Así, pues, el Padre y el Hijo tienen amor espirativo a la unión de trasfusión del Padre en el Hijo y del Hijo en el Padre. Exigiendo la infinidad de la persona divina la ejecución de su espiración, está en Dios esta unión de trasfusión, esta unidad del Padre y del Hijo. Exigiendo el principio de contradicción distinción real entre el procedente y su principio, esta unidad del Padre y del Hijo, que procede de su espración, se ha de distinguir realmente de ambos. A esta unión o unidad del Padre y del Hijo, la Iglesia Católica le dió el nombre de Espíritu Santo. El Espíritu Santo no es espiración, sino unidad procedente de la espiración. La espiración es el Padre y el Hijo, como el acto de decir en Dios es el mismo sujeto agente.

San Bernardo (*Serm. in Cant.*) llama al Espíritu Santo *ósculo del Padre al Hijo, individua unidad, paz imperturbable.* Hermosísima frase, por cierto, pero no menos verdadera y profunda que hermosa. Le llama *ósculo* para manifestar que el Espíritu Santo no es espiración, sino unión que procede de la espiración. Añadió *individua unidad, imperturbable paz,* para separar de esta unión ciertas imperfecciones del ósculo humano. Para que no se creyera que esta unión es extrínseca, sino más bien íntima, que llega a lo más íntimo, la llamó *individua unidad.* La llama *paz imperturbable,* para que se entienda una paz o descanso sin fin, el descanso inefable del Padre en el Hijo y del Hijo en el Padre, que han conseguido el objeto de la espiración infinita.

El Padre y el Hijo, espirando, producen la unidad de los dos: pero permanecen distintos entre sí mismos. De tal manera esta unidad del Padre y del Hijo, que es el Espíritu Santo, no daña a su distinción de entrambos, que ella misma exige la distinción. Si inspeccionamos más profundamente este misterio podemos bosquejar su explicación de esta manera. La persona divina se constituye por la relación y la relación parece ser el mismo absoluto con exigencia de término. De donde el Padre es la esencia con exigencia del Hijo; el Hijo es la esencia con la exigencia del Padre; el Espíritu Santo, siendo la unidad de los dos, es la esencia con exigencia del Padre y del Hijo. Pero el Espíritu Santo es exigencia del Padre y del Hijo como *Spirator,* puesto que procede de la espiración. Y no pudiendo haber espiración sin distinción, la exigencia del *Spirator* es exigencia de distinción entre el Padre y el Hijo. El Espíritu Santo es, pues, a la vez la unidad del Padre y del Hijo, y exigencia de distinción entre ambos: la unidad del Padre y del Hijo en su misma entidad, exigencia de distinción en la entidad de ellos. Verdaderamente es unidad del Padre y del Hijo, como doble exigencia constitutiva de ellos. Verdaderamente exige distinción entre ellos dos, porque exige la espiración, que es imposible sin la distinción predicha. Con todo lo cual, aunque haya intentado

explicar tan gran misterio con una pequeña y nueva exposición, he manifestado cómo se hallan tres en la esencia divina: el Padre que es el que pronuncia y el acto de pronunciar; el Hijo que es el Verbo pronunciado y el acto perceptivo; el Espíritu Santo que es la unidad del Padre y del Hijo, el amor de reposo que procede del amor de los dos».

Comentario crítico

Más brevemente. En Dios, ente infinito, debe haber amor, *el amor spirationis* por ser perfección sin imperfección, n. 7; pero la esencia divina, que identifica todas las cosas divinas, por falta de prioridad de origen no puede tener esta clase de amor, sólo puede tener el *amor quietis* o *gaudii*. Este *amor spirationis* sólo puede existir en el Padre y en el Hijo entre sí. Y en ellos este *amor spirationis* es el de trasfusión de entidad a entidad. Este amor en los dos tiende a la trasfusión mutua, *ad invicem*, de la propia entidad. Y siendo infinita la espiración del Padre con una fuerza infinita, propia del bien infinito, tiende a una intimísima trasfusión y simplísima unidad de ambos (número 6). Y el Hijo, adornado de la misma (numerice) infinidad del Padre, es la misma espiración para la misma trasfusión de entidad de ambos. Así, pues, el Padre y el Hijo tienen el amor espirativo a la unión de trasfusión mutua. Y en virtud de la infinidad de Dios exigitiva de esta unión suprema, se da en Dios la unidad del Padre y del Hijo. Ahora bien: en virtud del principio de contradicción, hay distinción real entre lo procedente, que es la unidad del Padre y del Hijo, y el principio, que son el Padre y el Hijo. Esta unidad procedente es la persona del Espíritu Santo. Pero la unidad procedente no se opone, sino que exige la distinción real entre el Padre y el Hijo. Pues no puede haber espiración sino entre dos realmente distintos: por consiguiente, si el Espíritu Santo procede del amor de espiración de dos, exige la distinción real de estos dos entre sí: aunque, por otra parte, el Espíritu Santo sea la esencia con exigencia de un espirador que es el Padre y el Hijo. Tenemos, pues, en Dios, Padre e Hijo y Espíritu Santo realmente distintos entre sí.

Pero, a la vez se identifican los tres con la esencia divina. En la esencia divina sólo cabe el *amor quietis seu gaudii*, como se ha dicho al principio; y este *amor quietis* no sólo es en cuanto a sí mismo sino también en cuanto a las personas; pues todas estas cosas están identificadas con la esencia divina. Así, por esta identidad, el Padre no tiene amor de espiración en cuanto a sí mismo y a la esencia divina, sino sólo *amor quietis*. Por la misma razón, en cuanto a sí mismo y a la esencia divina, sólo tiene *amor quietis*. Y lo mismo se debe decir del Espíritu Santo, el cual no tiene la fecundidad de decir o producir otro Verbo, por haberse

agotado esta fecundidad en el Padre y en el Hijo. Por consiguiente, las tres divinas personas tienen sólo de común el *amor quietis seu gaudii* por su identidad con la esencia divina.

Por tanto, el Espíritu Santo es distinto del Padre y del Hijo y exige la distinción entre el Padre y el Hijo en la entidad de ellos; y las tres divinas personas se identifican con la esencia divina y por eso las tres convienen en el *amor quietis seu gaudii.*

Ha sido larga la exposición, pero completa; pues se ha propuesto poner en claro cómo ha de haber en Dios amor de espiración; cómo la esencia divina no puede tener amor de espiración, sino sólo de gozo en cuanto a sí y a las personas divinas que se identifican con ella; cómo el amor de espiración de trasfusión de entidad existe en el Padre respecto del Hijo y en el Hijo respecto del Padre; cómo de esta mutua espiración procede la unidad sustancial de ambos espirantes, que es la persona del Espíritu Santo; y cómo la tercera Persona exige un espirador y distinción de los espirantes, Padre e Hijo, entre sí; resumiendo finalmente en pocas palabras las procesiones del Hijo y del Espíritu Santo.

Aclarado el sentido del número 8, se imponen varias advertencias.

Primera: Comellas declara muy bien en la procesión del Verbo la identidad del Padre y del Hijo con la divina esencia; mas en la procesión del Espíritu Santo, para explicar esta misma identidad se funda en que todas las cosas que hay en Dios se identifican con la esencia divina. Este principio hubiera valido igualmente para probar aquella identidad al hablar de la procesión del Verbo; y, sin embargo, deduce el autor aquella identidad por la identidad con el acto de contemplación, que es la misma esencia divina. El procedimiento paralelo al usado en la procesión del Verbo hubiera sido de esta manera: así como la esencia divina es el acto de contemplación, en lo que se identifican el Padre y el Hijo; así, la esencia divina es el *amor quietis,* en el que se identifican las tres divinas Personas.

Sin duda se dió cuenta Comellas de la poca originalidad de este fundamento en la última procesión y, al volver a estudiar más profundamente este augusto misterio al final del número 8, halla la explicación de la identidad y diferencia real en la constitución de la Persona divina, que es la relación, o sea, lo absoluto con exigencia de término, de que hablaremos en otro lugar. Sin embargo, de su primera exposición se sigue la existencia del *amor quietis* en las tres divinas Personas, muy conforme al dogma: lo que confirma la verdad de aquel principio de que todas las cosas que hay en Dios se identifican con la misma esencia divina.

Segunda: el nombre y la explicación del *amor spirativus transfusionis* es invención personal de nuestro profesor y trae a la memoria su ley

triádica de trasfusión, adquisición y unión, que explicó en la nota C) a los *Pensamientos de un protestante,* de Baumstark (opúsculo que tradujo del alemán y complementó con hermosas notas apologéticas), y que repitió más extensamente con gran profusión en su *Demostración,* pág. 105 y siguientes. Esta ley triádica, pasando por la criba de la más alta abstracción, le pudo servir al disertante para aplicarla a Dios.

En cuanto a la división de la unión a que tiende el amor de espiración: o de inhabitación o de trasfusión, rechazando la unión de inhabitación del Padre en el Hijo (porque ya se da por la dicción del Padre, y por consiguiente sólo queda la de trasfusión de entidad a entidad por el amor espirativo); basta advertir que hay un tercer término, o sea, la unión por el *producto expreso* del mutuo amor. El cual tercer término o es una misma cosa con la trasfusión o hace imperfecta la división. Pero de esto se hablará más tarde en capítulo aparte, al comparar la teoría comellana con la de Santo Tomás.

Tercera: el autor hace uso del amor de concupiscencia *ad intra* que repugna absolutamente en Dios, quien es en sí perfectísimo y beatísimo. Además, entre las divinas Personas no puede existir el amor de concupiscencia, pues ese amor se dirigiría a lo que ya tienen la una de la otra en la única forma posible (como indican los autores al resolver la dificultad sobre la perfección personal de cada una de ellas) o tendería a un modo de ser inasequible, la unión en una sola persona de conceptos antagónicos, y en este caso se afirmaría una imperfección, como es el tener una tendencia o aspiración que fuera impotente para llegar a la meta que se propusiera este amor.

Sin embargo, aunque no pueda admitirse en Dios el amor espirativo de concupiscencia, ¿podrá admitirse el de benevolencia entre las dos primeras Personas? Si se admite este amor, entonces podrá seguir nuestro teólogo con su exposición hasta llegar al final propuesto.

Nótese que no puede haber amor de benevolencia *ad intra sin límite* por las mismas razones por las que se ha rechazado el de concupiscencia. Allí eran razones para adquirir, aquí para ofrecer lo suyo característico e incomunicable la una a la otra. Todo eso siguiendo la exposición comellana.

Con todo, dado que el amor beatísimo en Dios tiene en sí *formaliter eminenter* todas las perfecciones sin imperfección de cualquier otro amor, ¿podríase admitir este amor de benevolencia *ad intra* suplido con creces por el amor beatísimo de la divinidad? Como se acaba de refutar el amor de benevolencia *ad intra sin límite* alguno, así por esas mismas razones se ha de negar su sustitución por el amor beatísimo o de gozo en semejante caso.

En suma: el amor espirativo activo de las dos primeras personas puede clasificarse como amor de amistad, la cual implica amor de benevolencia; pero excluye del todo el amor de concupiscencia. Este amor de benevolencia ha de entenderse como de buena voluntad hacia el amigo, alegrándose de los bienes del amigo y queriendo para él todo el bien posible y haciendo comunes todos los bienes propios participables. En este sentido se limita el amor de benevolencia del teólogo solsonense y debe admitirse de esta forma entre las divinas personas. Hay bienes en las divinas personas que son completamente imparticipables o incomunicables por la amistad, como es el constitutivo intrínseco de las personas como tales, o sea el concepto *esse ad* de la relación que las constituye, pues las hace completamente incomunicables. Y finalmente el amor afectivo y efectivo de amistad exige y logra la presencia del amado, verificándose la reducción del amor de amistad al amor de gozo o complacencia en el amado.

En Dios no puede existir el amor espirativo, tal como se ha explicado, en contraposición al amor de complacencia, puesto que el amor *id intra* en Dios no puede ser otra cosa que la complacencia en el bien infinito. Y este es un punto esencialísimo, del cual debe partir toda ulterior explicación de la procesión de amor.

NOTA AL NUM. 8

Una opinión del P. Suárez

«Con la teoría expuesta queda refutada la sentencia de Suárez y de los que afirman que no son per se necesarias las dos Personas del Padre y del Hijo para la producción del Espíritu Santo. La espiración no puede hallarse sino en el Padre en orden al Hijo y en el Hijo en orden al Padre. Y el término de la espiración es la unión íntima de los que espiran. Por eso, hállase sin fundamento la mencionada sentencia, ya se considere la espiración, ya el término de la misma».

Comentario crítico

Los autores modernos tratan todavía de la opinión de Escoto, quien afirma que aunque el Espíritu Santo no procediera del Hijo se distinguiría de él: mas ninguno de ellos atribuye a Suárez, ni siquiera la mencionan, la sentencia que nuestro profesor refuta en la nota al número 8 de su discurso.

Ha sido necesario revolver libros viejos, empezando por los propios de Suárez sobre la Trinidad, quien en el libro I, cap. 6, nn. 5 y 6 (ed. Vives,

t. I, pág. 768), dice: «Primo ergo assero ad productionem amoris vel Spiritus Sancti per se non esse necessariam pluralitatem personarum... Secundo, nihilominus assero ad productionem Spiritus Sancti in hac numero proprietate personali quam nunc habet, conditionem necessariam fuisse ut virtus spirandi prius ratione seu origine in duabus personis Patris et Filii personaliter subsisteret».

Y las razones que le mueven para su aserto a Suárez son que ni la producción por vía de voluntad es claro que presuponga *per se* la producción por vía del entendimiento, ni la producción por amor divino, en razón de tal, exija que haya de ser por amor de dos personas que mutuamente se aman, aunque, de hecho y en razón de tal persona producida por amor, el Espíritu Santo, así acontezca (Conf. nn. 3, 4 y 8).

La refutación de la sentencia, tal como la expone Comellas, es completa, aunque brevísima.

Mas, es necesario advertir que no es exacto atribuirle a Suárez esa sentencia. En el lugar citado expone exprofeso la sentencia contraria, que es la más común. Lo único que hace Suárez es distinguir dos modos de *perseidad*, con lo cual concede algo a la sentencia de Escoto, Durando, etcétera, aunque la más ordinaria dice que está bien expuesta y defendida por Cayetano. Así escribe en el citado número 5: «Ego breviter in hac re sentio aliud esse loqui formaliter ac praecise de productione *amoris* vel Spiritus Sancti *ut sic*, aliud vero de productione hujus tertiae personae *in individuo, quatenus per hanc proprietatem personalem constituitur ex vi suae processionis*».

Las frases con letra bastardilla han sido subrayadas en este comentario por su importancia, la que no tienen en cuenta algunos autores al citarle.

Ruiz de Montoya cita como adversario común a Escoto, Durando, Ockman, Belarmino, Molina, y con ellos otros muchos antiguos, Auréolo, Gabriel, etc.; pero a Suárez, a quien refuta otras veces (y aun en este lugar critica algunos de sus argumentos), no le pone entre aquéllos.[16]

Juan de Santo Tomás[17] quizás no ha entendido bien el punto de vista de Suárez; y de su criterio dependen sin duda otros autores.

Desde luego no ha de ser contado el Doctor Eximio entre los que colocan la duplicidad de personas espirativas como algo cuasi accidental en la producción del Espíritu Santo: antes bien por las palabras antes citadas debe deducirse que ha querido acentuar *la perseidad de la unidad de principio juntamente con la perseidad de la dualidad de los supuestos*

16. Ruiz de Montoya, *De Trinitate*, Disp. LXXI, sect. I.
17. Joannes a Sto. Thoma, *Cursus theologicus*. Tomus quartus. Disp. XV, art. IV.

espirantes en la misma razón formal de la producción del amor: lo que parece estar más en consonancia con la opinión que excluye del *principium quod* la relación de espiración activa.[18]

FALSA INCULPACION DE HISCHER

El antropomorfismo de los escolásticos

9. «Después de esta explicación, hemos sabido cuán sin razón el célebre Hischer ha acusado de antropomorfismo la exposición escolástica de la Santísima Trinidad. Para aquel escritor hay la misma razón para atribuir a Dios manos, ojos y otras cosas semejantes que para determinar la interior y eterna relación de Padre, Hijo y Espíritu Santo según la analogía de las fuerzas del alma. Este autor ha usado a capricho de la palabra antropomorfismo. Si se considera su legítima noción, el antropomorfismo está, no en la determinación de la cosa divina según la analogía de las fuerzas del alma, sino en atribuir a Dios forma de hombre. El error del antropomorfismo no ha manchado, ni en el verdadero sentido ni en el de este autor, la exposición escolástica. ¿Quién, ni siquiera bajo la más pequeña apariencia de verdad, ha atribuído a la exposición escolástica el antropomorfismo en el verdadero sentido? ¿Dónde se encuentra ni sombra siquiera de un cuerpo que se le dé a Dios? El escolasticismo no buscó en el cuerpo la semejanza de las divinas procesiones sino en el alma, y por cierto en sus actos más nobles: en el verbo mental y en el amor.

En el sentido de este autor, el antropomorfismo incluiría dos cosas: la confesión del hecho y la confesión del principio; la confesión de que esto o aquello está en las fuerzas del alma humana, y la confesión de que en Dios se hallan aquellas cosas que hay en las fuerzas del alma humana. De cualquier manera que se le llame a este proceso, ciertamente es herética; y no menos cierto es, que dista muchísimo de él el proceso de los escolásticos. La prueba escolástica expone hechos humanos; pero no se funda en el principio supuesto de Hischer. Para algunos, este supuesto es: cualquier acción incluye término producido. Para nosotros, los principios unidos con la infinidad de Dios fueron éstos: la producción del verbo mental es perfección sin imperfección; el amor de espiración es perfección del mismo género. Más aún: si Hischer hubiera examinado más profundamente la prueba de los escolásticos, hubiese visto que los hechos aducidos del alma no constituyen fundamento de prueba. Este funda-

18. Facilitó estas citas con exquisita atención el ilustre P. Dalmau, S. J., decano de Teología del Colegio Máximo de Sarriá, siendo estudiadas después y comprobadas por el autor de este artículo en aquella preciosa biblioteca.

mento está en la infinidad de Dios, en la perfección de la producción del Verbo y del amor espirativo y en la tendencia a la unión. Los hechos humanos son aducidos para ejemplo e iluminación de los arcanos de Dios. Y si el hecho de la tendencia a la unión se junta a la prueba, no se toma como un simple hecho humano, sino como un hecho universal, necesario, intrínseco a la naturaleza de la misma espiración».

Comentario crítico

Comellas tomó esta nota del libro del jesuíta Kleutgen: *Die Theologie der Vorzeit verteidig,* o sea, *La teología de la antigüedad defendida,* (Münster, 1860-1873) en el que expone el error del célebre Hischer, teólogo católico alemán, quien por sus ideas reformadoras fué muy impugnado por los autores netamente católicos de su tiempo.

El antropomorfismo grosero de las falsas religiones cae por tierra en la teología católica al probar por la misma Escritura, los Santos Padres, Concilios y los autores escolásticos la espiritualidad perfectísima de Dios sin género de composición alguna.

Igualmente el antropomorfismo que Hischer imputa a los escolásticos es otro error sin fundamento verdadero, como prueba el autor.

Además, Dios es causa eficiente y ejemplar de todos los seres: y como Dios por su naturaleza tiene acto de inteligencia y de voluntad, y, por consiguiente, es inteligente y amante, no hay inconveniente en que se manifieste en las obras de su omnipotencia como tal. Y como el término intrínseco de la intelección o pronunciación en Dios es el Verbo y el término del amor es el Espíritu Santo, tampoco habrá inconveniente en que se manifieste Dios en las criaturas en cuanto al término intrínseco de su inteligencia y de su amor, o sea, en cuanto a las Personas divinas. Por eso, una vez revelado el misterio, vemos en el alma del hombre, en los actos de la inteligencia y de la voluntad, una imagen hermosísima de la Santísima Trinidad.

En sentido inverso: del conocimiento de las criaturas, principalmente del hombre, no es imposible que, revelado y conocido el divino misterio, nos levantemos al conocimiento, no sólo de la naturaleza divina, sino también a un conocimiento imperfecto de la Trinidad.

Y no se nos diga que admitimos el antropomorfismo de Hischer, pues el conocimiento que nosotros podemos tener de la Trinidad no es conocimiento directo *in se et per se,* sino analógico. Cuando nosotros, de los actos de la inteligencia y de la voluntad del hombre nos levantamos al mencionado conocimiento, no trasladamos esos conceptos concretos a Dios, sino que, considerados después de toda abstracción en su concepto metafísico, sin limitación y sin imperfección, revistiendo así el carácter de no-

ción trascendental, no los aplicamos a Dios en su concepto *unívoco* sino *analógico*, o sea, de un modo proporcional, tal como compete a las Personas divinas.

Así la teología de los escolásticos está limpia de todo antropomorfismo

CRITICA DE CONJUNTO

El mismo autor llama a su exposición nueva, *incondita*, y Gómez Izquierdo la califica de *originalísima*.

Aquella explicación supone ciertamente la de los capadocios San Basilio, San Gregorio Nazianzeno y San Gregorio Niseno, quienes solamente empezaron a filosofar sobre tan augusto misterio, determinando el sentido de algunas palabras y abriendo el camino para más hondas explicaciones e investigaciones; pero se aparta de San Buenaventura, quien no empieza como San Agustín, Santo Tomás y demás escolásticos por la unidad de la esencia divina, sino por aquel tan conocido principio: *Bonum est difusivum sui.*

Comellas sigue el camino tradicional, como se hizo notar al principio de este trabajo: del conocimiento de los actos de la inteligencia y de la voluntad en el hombre se levanta al conocimiento de las procesiones divinas.

Por esa razón, algunos autores, con el fin de dar a conocer la naturaleza del Verbo de Dios por analogía con el verbo humano, exponen en sendos párrafos las conveniencias y discrepancias entre el verbo mental del hombre y el Verbo divino. Baste citar entre los modernos a Tanquerey.

Mas, para poder llegar a exponer esos índices rápidos de semejanzas y diferencias, ha sido necesario un concienzudo estudio del verbo mental, como el de Bartolomé Torres, obispo que fué de Canarias, discípulo de Vitoria y catedrático en Salamanca y Sigüenza, aunque no había necesidad de establecer hasta cuatro *disputationes* para conocer a fondo el verbo mental humano; pues siempre se ha de tener presente aquella advertencia de los teólogos que expresa Billot con estas palabras: «Caeterum meminisse oportet finis ad quem haec nostra disquisitio ordinatur. Neque, enim quae ad psychologiam pertinent nunc considerantur propter se et ratione sui, neque, iterum, adstruuntur ut fundamenta quibus doctrina de Trinitate personarum innititur, sed solum inquirimus exempla quae juvent aliquo modo ad concipiendum id quod de divinis processionibus revelatio docet». (Op. cit., pág. 335).

Comellas sigue ciertamente la vía tradicional; mas, en el análisis de los actos del entendimiento y de la voluntad, sigue un derrotero completamente propio.

Paso a paso, analizados los actos del conocimiento y del amor y rebatidos todos los obstáculos que se le oponen, estudia los hechos, establece los principios convenientes y da el salto definitivo para aplicarlo todo a las dos procesiones. Nada se afirma sin pruebas, y nada sobra de le explicación para aplicarla íntegramente a su objeto.

La explicación nueva es propia de un gran talento analítico y filosófico y de un hombre de gran empuje.

Los que siguen las sentencias que estableció nuestro profesor en los preliminares de la primera procesión tienen ya el camino expedito para explicarla y entenderla, en lo que sea posible a la razón; los que opinan en contrario han de repasar sus pruebas ante la acometida del teólogo solsonense.

Se ha dicho «sentencias que estableció nuestro profesor», porque no hay tomista alguno que proponga y sostenga en todas sus partes la sentencia íntegra del autor, y tampoco hay parte alguna de esta sentencia que no sea seguida por autores tomistas.

En cuanto a la segunda procesión, sigue el mismo método que en la primera, pero por derroteros personales que merecen crítica y capítulo aparte.

En esta exposición tan completa débese admirar, no sólo su contenido con una distribución y trabazón clarísima y perfecta, sino también la aplicación íntegra de su doctrina sobre los tres momentos del método. Cabe traer aquí además aquellas palabras laudatorias del censor de su *Demostración*: «La profundidad no daña la claridad, merced al método, exactitud lógica y precisión de palabras»; y aquellas otras encomiásticas del censor de su *Introducción*: «Una consideración que contrista y desalienta asalta al que suscribe... Es la consideración de que, sin duda alguna, serán contados los lectores que va a tener este libro, que a su autor le cuesta largas vigilias, penosos insomnios...» Tan cierta es esta afirmación aplicada a este discurso del sabio profesor, que en toda la diócesis solsonense sólo se ha encontrado un ejemplar del discurso y por cierto muy deteriorado.

El estilo es el didáctico, claro y conciso cual compete a semejantes obras doctrinales.

Por último: en cuanto a la presentación tipográfica no puede negarse que es deficientísima: sin capítulos, sin apartados, sin epígrafes. Toda aquella larga disertación se encierra en nueve grandes párrafos numerados con cifras marginales. Hay párrafo que ocupa seguidamente tres páginas íntegras. Ninguna separación, ni siquiera un espacio en blanco para que descanse la vista.

Y cuando la materia exige punto y aparte, se señala varias veces

únicamente con una rayita interpuesta entre el párrafo que acaba y el que comienza.

En una palabra: la presentación tipográfica desdice de la importancia del discurso y no ofrece atractivo alguno para su lectura. ¡Cuán diferente de su *Demostración,* en la cual no sólo hay los capítulos y divisiones convenientes como en la *Introducción,* sino también un índice completísimo que contiene detalladísimos epígrafes.

Se debe advertir en este lugar que, aunque pertenezcan a esta crítica de conjunto, merecen capítulo aparte, por su importancia y extensión, la aplicación de los tres momentos del método, las fuentes lulianas del célebre discurso, la concepción comellana de la tercera persona, y todo cuanto se refiere a la polémica que suscitó esta disertación.

LOS TRES MOMENTOS DEL METODO

En nuestros epígrafes puestos sobre los números del discurso que comentamos se hallan indicados los tres momentos del método para alcanzar la verdad.

El sabio profesor que más tarde, en su *Demostración,* pág. 52, señaló tres momentos para la constitución sujetiva de la ciencia, fijó igualmente, en la pág. 44, los tres momentos del método para dirigirse a la consecución de la verdad: empírico el primero, abstractivo el segundo, y deductivo el tercero; y con cada uno de ellos se alcanza la verdad.

En el momento empírico, con los sentidos y la conciencia percibimos objetos sensibles, actos del espíritu y nuestro yo. El objeto percibido es una realidad; mal pudiéramos percibirlo si no existiera. La nada no puede tener actividad, ni receptividad: ni puede hacer impresión sobre nuestra facultad perceptiva, ni ser término sobre el cual recaiga el acto de esta última. Decir que una cosa es percibida y que no existe, es afirmar una contradicción. Así es que, en el momento empírico, se alcanza la verdad.

En la procesión del Verbo el momento empírico está comprendido en los números 2 y 3. Empieza por afirmar dos hechos: 1.°, existencia de un conocimiento de contemplación sin verbo producido. Lo prueba en el orden real y en el orden ideal, rechazando el principio en que se funda la sentencia contraria. 2.°, en el conocimiento de pronunciación hay dos actos, el acto de decir distinto del verbo y el acto de percepción no distinto del verbo, pero distinto del acto de decir. Lo prueba con distintas razones en sus diversas partes y para todas se sirve del testimonio de la conciencia, rechazando con energía la sentencia de los que identifican el acto de decir con el verbo dicho.

En el momento empírico para la procesión del Espíritu Santo señala tres hechos: 1.°, hay en nosotros doble amor: *el amor quietis seu gaudii*

y el *amor spirationis*; 2.°, este último tiende a la unión del amante con el amado, y cuanto más grande es este amor tiende también a una más íntima unión; 3.°, la unión a la cual tiende el *amor spirationis* se distingue realmente de la misma espiración. Prueba los dos primeros asertos por el testimonio de la conciencia, y el último por el principio de contradicción.

El objeto del momento *abstractivo* no es menos real que el del primero. En este segundo momento podemos considerar los conceptos generales que formamos por medio de la abstracción, y los principios metafísicos que descubrimos fijándonos en el contenido de aquéllos. Los conceptos generales formados por medio de la abstracción tienen un objeto real, por razón de expresar una parte del objeto percibido, que, según llevamos expuesto, es una realidad. No formamos estos conceptos a nuestro antojo, sino que les damos por base la realidad empírica, y a ésta acomodamos su contenido.

Hecha la abstracción y tratando de ahondar en su contenido, vemos allí los principios metafísicos, los encontramos realizados en el objeto de la abstracción. Haciendo la abstracción, prescindiendo de todas las determinaciones o de algunas, podemos fijar nuestra inteligencia en el objeto abstracto y descubrir el tesoro de verdades que encierra.

Así en el momento abstractivo de la procesión del Verbo, con un análisis profundo, abstrae Comellas las imperfecciones del verbo humano en sus elementos, en la misma producción y en el mismo verbo producido, y llega a formular el principio siguiente: la producción del verbo mental es perfección sin imperfección. Llegado aquí por la abstracción, junta el autor a este principio el de la infinidad en Dios.

En el momento abstractivo para la procesión del Espíritu Santo analiza el teólogo solsonense el acto de amor, y halla incluída en el *amor spirationis* una prioridad del mismo acto de querer sobre el bien querido. Pero, si en las criaturas esta prioridad es de tiempo, el acto de este amor en sí, en su naturaleza, sólo exige prioridad de origen, la cual no importa imperfección alguna. Así, abstrayendo las imperfecciones del *amor spirationis* en las criaturas, se llega a la conclusión, al principio abstracto de que el *amor spirationis* es perfección sin imperfección.

En el tercer momento, decisivo, el *deductivo,* los principios obtenidos en el momento abstractivo han de ser luz que guiará al hombre científico para alcanzar la verdad del objeto de su investigación.

Así, en la procesión del Verbo, a los dos hechos empíricos expuestos anteriormente se han de aplicar los principios hallados de que el conocimiento de contemplación y de pronunciación del verbo mental son perfección sin imperfección y el de la infinidad en Dios. De estos dos principios ninguno de ellos puede aplicarse a las criaturas por la imperfec-

ción que envuelve la producción de su verbo mental, porque son finitas; luego pueden aplicarse al ser que sea *undequaque* infinito. Y, efectivamente, juntando estos dos principios y aplicándolos al ser inteligente infinito, llegamos a la producción del Verbo en Dios con todas las consecuencias de aquellos principios, como queda expuesto en el número 5.

De la misma manera procede el autor en el número 8, aplicando a la procesión del Espíritu Santo los dos principios hallados en el momento anterior, o sea, que el amor de espiración es perfección sin imperfección y el de la infinidad en Dios, que exige todo lo que sea perfección sin imperfección. Primero demuestra cómo la esencia divina sólo puede tener el *amor quietis,* porque en ella no hay prioridad de origen. Igualmente el Padre no tiene *amor spirationis* respecto de la esencia divina y de sí mismo, sino sólo *amor quietis seu gaudii.* Y no pudiendo aplicar a las criaturas, por lo dicho en el momento anterior, el principio de que el *amor spirativus* es perfección sin imperfección, prescindiendo ya de ellas y acogiéndose al principio de la infinidad en Dios, pasa a la aplicación de los principios fundamentados en ellas, a la procesión del Espíritu Santo.

Este es el método lógico de los escolásticos que explicó más tarde Comellas en su *Demostración de la armonía entre la Religión Católica y la Ciencia* (1880), y que ya puso en práctica en esta su primera obra publicada en 1867.

Nota bene.—Se prescinde aquí de la calificación que pueda merecer a un filósofo la teoría de los tres momentos del método expuesta por Comellas en su *Demostración,* pág. 52; sólo se manifiesta en este capítulo cómo se ha aplicado su teoría al desarrollo de la explicación racional de las dos primeras procesiones.

Los principios lulianos de fecundidad e infinidad divinas en Comellas

En el comentario al número 4 del discurso se han copiado, de los apuntes inéditos de su autor, otros principios que podrían servir de base a una explicación racional de las procesiones divinas. Cita en primer lugar el principio *Bonum est diffusivum sui* del pseudo-Dionisio que sirve de fundamento a San Buenaventura para la explicación del divino misterio; el segundo *Felicitas absque consortio non exsistit,* tomado, según queda dicho, de Ricardo de S. Víctor,[19] y en último lugar y con mayor amplitud el siguiente: *Foecunditas est perfectio.*

Este último principio había llamado poderosamente la atención del autor, puesto que no sólo le trascribe en sus apuntes teológicos, sino que en una miscelánea manuscrita de sentencias teológicas de varios autores

19. Véase el *Comentario crítico* al núm. 4 del discurso.

dejó anotado, con la referencia exacta de las obras de Ramón Lull, el principio de la fecundidad divina.

Esta cita nos ha abierto el camino y nos ha obligado a consultar el primer artículo de la obra luliana *De articulis fidei,* donde se hallan, a poca distancia entre sí, los dos principios fundamentales de la explicación comellana.

El texto exacto de Raimundo Lulio es el siguiente: «Bonitas Dei est infinita, et bonitas creata est finita; et ideo Bonitas Dei est major Ratio ad producendum magnum bonum, quam finita bonitas; et quia creata et finita bonitas est ratio creatae et finitae bonitati, quod faciat bonum, quanto magis, igitur, Bonitas Dei est Ratio ipsimet Deo, qui est bonus, quod producat magnum bonum; nam sicut melius convenit creato bono, quia est finitum, quod producat parvum bonum quam magnum, ita melius convenit Deo, quod producat magnum bonum quam parvum; et ideo eques facilius potest donare unum equum quam unum castellum, et Rex, secundum suam naturam et proprietatem, potius debet dare unum castellum, et Rex, secundum suam naturam et proprietatem, potius debet dare unum castellum quam unum equum; igitur Bonitas Dei, secundum suam Naturam et Proprietatem, est Ratio Deo, quod producat bonum magnum infinite, sicut ipsa est infinita, ut ipsa ita sit Ratio infinita ad producendum infinitum Bonum, sicut illa est infinita in se ipsa: igitur Deus producit Bonum magnum infinitum; sed non potest illud producere de alio, nisi de se ipso, cum nullus sit infinitus nisi ipse tantum: igitur in Deo est Plùralitas Personarum, scilicet, quod Producens et Agens sit una Persona, et Productus et agibilis sit alia Persona, ita quod ambae Personae sint distinctae, et una non alia; nam si non essent distinctae, ibi non posset esse Productio nec agens nec agibile, nec Bonitas esset Ratio ad producendum magnum infinitum Bonum».[20]

Tanquerey, en la pág. 401 de la edición décimanona de su *Teología Dogmática,* resume el raciocinio de Lull con estas palabras: «Sicut bonitas finita est ratio bono finito quod producat naturaliter et de se bonum finitum, ita bonitas infinita est ratio bono infinito quod producat naturaliter et de se bonum infinitum: ergo Deus, cum sit bonum infinitum, producit bonum infinitum et per consequens aequale est et *idem* sibi, cum non possint esse duo vel plura infinita per essentiam differentia; sed inter *producens et productum* oportet esse distinctionem suppositorum, cum idem non possit se ipsum producere: in divinis ergo est suppositum producens et suppositum productum: sequitur ergo pluralitas personarum».

20. *Liber de articulis fidei* Sacrosanctae et Salutiferae Legis Christianae, sive *Liber apostrophe*: art. 1. Ed. Salzinger IV (Maguntiae, 1729), fol. 3-4; n. 1. Se debe la búsqueda y copia de los párrafos citados a la amabilidad del ilustre lulista mallorquín Rvdo. Dr. Sebastián Garcías Palou.

Es indudable que el Beato Ramón Lull, en su propósito y afán de declarar el misterio trinitario, parte del supuesto de que la fecundidad es perfección. Así lo reconoce Tanquerey cuando después de las palabras trascritas añade: «Haec autem deductio Lullii est legitima: immo principium a quo incipit scilicet *bonitatem divinam esse intrinsece fecundam* verum est et inconcussum».

Comellas señala también como posible fundamento de la explicación racional de las procesiones divinas el siguiente principio: «Fecunditas est perfectio. Quando productio est perfectissima, quo magis alium similem producit, eo perfectior erit fecunditas. Non immediate per naturam, sed per actus Deus producere debuit».

De este principio se deduce en Comellas la existencia de la fecundidad en Dios, y de la máxima perfección en la producción se deduce también la máxima semejanza hasta llegar a la identidad de naturaleza del productor y del producido, como en el Doctor Iluminado en el párrafo antes citado: y supuesto el principio de contradicción, saca Ramón Lull por consecuencia, como lo deduce Comellas y Cluet, la pluralidad de supuestos o personas en Dios.

Pero nuestro profesor da un paso más que el mallorquín, al advertir que el principio *quo* de las divinas procesiones no es la misma naturaleza divina, como afirma Durando, sino los actos nocionales.

El segundo principio que aplica nuestro autor a ambas procesiones es el de la infinidad divina.

¿Tiene también indicado este principio el Beato Lulio?

Ramón Lull escribió el primer principio de la fecundidad divina en su *Liber de articulis fidei,* en el núm. I del folio 3-4; y en el núm. 5 del folio 4-5 del mismo artículo y edición, no sólo admite la infinidad en Dios, sino que, fundándose en ella, afirma de Dios la fecundidad *porque es perfección.*

Léase el párrafo mencionado que damos a continuación y cuyas palabras más importantes subrayamos, para que mejor se note su fuerza: «Illud Ens est multo nobilius et perfectius, quod est nobile et nobilitat, et est perfectum et perficit, et est bonum et facit bonum, et est magnum et facit magnum, et est aeternum et facit aeternum, et est potens et facit potentem, et est sapiens et facit sapientem, et sic de aliis dignitatibus, quam illud quod est perfectum et non perficit, et est bonum et non facit bonum, et sic de aliis; *et quia convenit, quod Deo tribuatur omnis Nobilitas, omnis Perfectio et omnis Bonitas,* de necessitate convenit, quod in illo sit Pluralitas, ut in illo sit Nobilitas et nobilitare, Perfectio et perficere, Bonitas et bonificare, Aeternitas et aeternare, et sic de aliis, quae non possent esse in illo sine Pluralitate Personarum, ita quod unus sit

Nobilitans et alius Nobilitatus, unus Perficiens et alis Perfectus, unus Bonificans et alius Bonificatus, unus Magnificans et alius Magnificatus, unus Aeternus et alius Aeternatus, et quod Nobilitans, Perficiens, Bonificans, Magnificans, Aeternans, etc., sint una Persona, et quod Nobilitatus, Perfectus, Bonificatus, Magnificatus, Aeternatus, etc., sit alia Persona». (Obra citada, art. I, fol. 4-5, núm. 5).

En la procesión del Verbo establece Comellas los dos siguientes principios: la perfección de la producción del verbo mental y la infinidad de Dios. Mas, explicada la perfección de la producción, tiene por fundamento el principio de que la fecundidad es un bien. Y al hallar la máxima perfección del verbo mental producido indica la máxima perfección de la producción, o sea la máxima perfección de la fecundidad.

El segundo principio de la infinidad en Dios es necesario tanto en Comellas como en Ramón Lull para poder afirmar el hecho de la existencia de la más perfecta fecundidad en Dios.

Los mismos principios tienen su aplicación en la procesión del Espíritu Santo. El principio de la infinidad tiene aplicación directa y manifiesta. Y en cuanto al de fecundidad, queda supuesto y aceptado, y solamente es necesario manifestar cómo queda éste realizado en la voluntad del espirador; lo que desarrolla clarísimamente nuestro profesor con su propia inventiva en el núm. 8 del discurso, cuando prueba que el amor de espiración es perfección sin imperfección. A saber: no puede admitirse en Dios otra prioridad que la de origen. Puesta la prioridad de origen, el bien procede de la espiración; y la voluntad es llevada al bien que se ha de alcanzar en fuerza de la misma voluntad. Por consiguiente, la espiración consiste en sola la prioridad de origen, la cual no implica imperfección alguna, sino, por lo contrario, hace al acto de la voluntad más excelente, por la *fecundidad* de que está dotado. Entonces el bien a que tiende el amor procede de la misma espiración. Así el acto de la voluntad, que es el amor de espiración, es en sí fecundo por el bien que incluye procedente de la misma espiración.

Vése, pues, manifiesto, por cuanto queda escrito, cómo los principios lulianos de fecundidad e infinidad divinas constituyen la base fundamental en la novísima explicación comellana de las procesiones divinas.

Al llegar aquí, nos permitimos preguntar: ¿la fecundidad divina en Ramón Lull y en Comellas es propiedad esencial de la naturaleza divina o propiedad meramente personal exclusiva de las personas que son principio de otra?

Todos los autores de Teología dogmática convienen en señalar como principio *quo, remoto y último,* de las divinas procesiones a la naturaleza de Dios. Por consiguiente todos los autores afirman que la *fecundidad*

radical procede de la naturaleza divina. Mas, cuando se habla del principio *quo próximo* y de la fecundidad *formal,* aunque todos convienen en rechazar la sentencia de Durando, se dividen sin embargo en varios grupos, con sus opiniones especiales, constituyendo el más numeroso los que siguen la sentencia de Santo Tomás, Escoto, Suárez, Toledo y otros gravísimos teólogos, quienes afirman que el principio *quo próximo* de las divinas procesiones es sola la esencia divina bajo la razón de intelección y amor esencial *in recto,* pero conotando *in obliquo,* como condición intrínseca y esencial, la relación propia de la persona producente, o, como otros dicen, las dos propiedades absolutas modificadas por la relación de paternidad y espiración.

De esta manera, la potencia productora de los actos nocionales según el concepto completo, o sea, según lo que incluye *in recto,* que es la propiedad absoluta, y lo que incluye *in obliquo,* que es la relación personal, no es común a las tres personas sino exclusiva de la persona producente.

Así resulta que la fecundidad *formal* en Dios está en el principio descrito de los actos nocionales y, por consiguiente, es propiedad exclusiva de la persona producente.

Cuando afirma Ramón Lull la fecundidad divina no distingue entre radical y formal, mas Comellas da un paso más y dice en su principio: «Non immediate per naturam, sed per actus Deus producere debuit». Y cuando habla en el discurso de que sólo hay un Hijo y un Espíritu Santo, fundamenta su aserto en que la fecundidad del acto intelectivo queda agotada en el Padre en su acto nocional, y la fecundidad de la voluntad queda agotada también en el acto nocional del único espirador, que es el Padre y el Hijo como un solo principio de espiración.

Esta es la razón de los autores que siguen la sentencia indicada como más común sobre el principio *quo proximo* de las divinas procesiones. De este modo sabemos la opinión de Comellas sobre el mencionado principio de las procesiones y fecundidad formal en Dios.

LA PERSONA DEL ESPIRITU SANTO EN LOS ESCOLASTICOS Y EN COMELLAS

Sentencia de los escolásticos

Cuando los escolásticos tratan esta cuestión [21] todos ellos, desde Santo Tomás hasta los más modernos, advierten: 1.°, que esta procesión es de amor, porque es según la principal operación de la voluntad, y el prin-

21. La sentencia de Santo Tomás hállase felizmente expuesta en Billot, *De Trinitate Personarum* (1902), pág. 334 y en un artículo del P. Emilio Sauras, O. P., en la *Revista Española de Teología,* vol. IV, cuad. 1.°, 1944 (enero-marzo).

cipio y raíz de todos los actos que proceden de la voluntad es el amor; 2.º, que procede la tercera persona no *per modum operationis,* lo que repugnaría en Dios porque no es perfectible, sino *per modum operati*; 3.º, que le cuadra perfectamente el nombre de *amor* en cuanto se aplica a lo que procede de la voluntad, no en cuanto es el acto del amor de Dios sino el término, el operado distinto del principio y de la misma operación.

Igualmente todos los autores, desde Santo Tomás, en virtud de que los elementos que pertenecen al acto de la voluntad son menos conocidos que los del acto de entender, dan la explicación del amor por comparación con el acto de la inteligencia, aunque todos notan también las discrepancias entre ambos.

Santo Tomás, q. 27, a. 1, dice: «Secundum operationem voluntatis invenitur in nobis quaedam alia processio, scilicet processio amoris, secundum quam amatum est in amante; sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta est intelligente». Y más abajo en la q. 37, a. 1, explica más íntimamente la misma procesión: «Sicut ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quaedam intellectualis conceptio rei intellectae in intelligente quae dicitur verbum; ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quaedam impressio, ut ita loquar, rei amatae in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligente».

La comparación de Santo Tomás «sicut et intellectum in intelligente» dará alguna luz en este misterio. El objeto se presenta al entendimiento por medio de la especia impresa; inmediatamente el entendimiento se pone en acto para entender el objeto, y entonces finalmente se produce en el entendimiento la especie expresa, el verbo. Asimismo, el objeto del amor impresiona la voluntad, y ésta procede al acto de amor, y entonces este acto de amor produce en la voluntad el término de este amor, el cual término arrastra la voluntad hacia el objeto amado como el verbo ordena el entendimiento al objeto conocido.

Por consiguiente, el Espíritu Santo será como una impresión producida en la voluntad por el acto de amor mutuo de las dos personas.

Es preciso ahondar un poco más y ver lo que es propio de esta procesión. Lo declara también Santo Tomás, l. 4, c. G., c. 19: «Amatum in voluntate exsistit ut inclinans et quodammodo impellens intrinsecus amantem in ipsam rem amatam». Así, pues, el modo de estar el amado en el amante es por inclinación, impulso, afección, tendencia del amante hacia la cosa amada.

Nosotros mismos experimentamos en nuestro amor ese peso espiritual, esa inclinación hacia la persona amada, la cual nos arrastra hacia sí.

En esta cuestión, pues, esa inclinación, impulso, afección, tendencia hacia la cosa amada, producida en el amante por el amado, el término

intrínseco del amor procedente del Padre y del Hijo por la razón formal del amor, es el *operatum* de este mutuo amor, es el amor expreso, es el amor personal, es en una palabra, el Espíritu Santo.

Pero es necesario dar un paso más y concretar la pregunta: ¿qué es esa inclinación, esa tendencia, ese impulso o afección?

El Espíritu Santo, en cuanto impulso mutuo del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, no puede ser otra cosa que la complacencia *subsistente* y *personal* de la unidad que ya tienen el Padre y el Hijo. Este parece ha de ser el sentido de la explicación escolástica de la procesión de la tercera persona. Parece claro que, para Santo Tomás, el impulso, la *unio affectus*, existe en el amor de complacencia.[22]

Sentencia de Comellas

Ahora bien: ¿cómo estudia y presenta Comellas a la Tercera Persona?

De acuerdo nuestro teólogo con el dogma y la tradición, afirma la procesión de la voluntad, y que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo como de un solo principio de espiración.

Mas es necesario notar varios puntos.

Primero. Comellas no establece comparación alguna con la procesión del Verbo. El sabio profesor había seguido la teoría escolástica en los números 2, 3, 4 de su discurso al hablar de la procesión del Verbo, y en los comentarios críticos correspondientes ha sido copiada de sus apuntes la misma teoría.

Sin embargo es manifiesto que siempre, y aún más cuando haya otro camino para explicar la procesión del Espíritu Santo, será libre utilizar aquella comparación con el conocimiento, de la que se sirven Santo Tomás y demás escolásticos. Aquella teoría no es más que un punto de comparación para poder aclarar de algún modo lo que es insondable, profundamente oscuro. Por consiguiente queda Comellas en completa libertad para seguir otro derrotero en su investigación.

Pero no será por demás advertir que el teólogo solsonense en ninguna de sus obras posteriores admitió la teoría completa escolástica del conocimiento. Es más. Entre sus manuscritos no publicados se hallaba en su biblioteca un cuaderno que llevaba por título: «Refutación de la teoría escolástica del conocimiento». Y añádase a todo esto que, en la procesión del Verbo, evita hablar de las dos formalidades del entendimiento: entender y decir, y además de la especie impresa.[23]

22. Breve, aunque clarísimamente, expone también esta sentencia escolástica el jesuíta de la Universidad enipontana, P. Lercher, en sus *Institutiones Theologiae Dogmaticae*, edit. quart. vol. II, 1945, pág. 153, nn. 352 y 353 (Editorial Herder, Barcelona, a. 1945).

23. En la *Introducción* dice el autor que no pretende negar la doctrina de

Segundo. Va, pues, Comellas por otros derroteros, pero siguiendo siempre el mismo método que en la explicación del Verbo.

El punto más interesante de la segunda parte de su discurso y que comprende tres capítulos está en la explicación de la naturaleza del amor de espiración.

El amor de espiración tiende a la unión del amante con el amado: y cuanto mayor es este amor, tanto más tiende a una más íntima unión. Y como es mayor amor el querer mayor bien y es mayor bien la unión más íntima, Dios, que es el mayor bien y tiene amor infinito, se juntará íntimamente con la persona amada, constituyendo una misma y sola cosa con ella.

Se divide esta unión a que tiende el amor de espiración en unión de inhabitación y unión de trasfusión de entidad a entidad.

Refuta el autor la tendencia del amor espirativo a la unión de inhabitación del Padre en el Hijo, porque ésta se da ya por razón del acto nocional del Padre; y, además, se ha de añadir, que la sola inhabitación, aunque no puede darse mayor unidad que la consustancialidad, no es constitutivo de una persona.

Sólo queda, pues, el amor espirativo en el Padre y en el Hijo en orden a la unión de trasfusión. «Y siendo infinita la espiración del Padre e igualmente infinita la espiración del Hijo, tienden los dos a la vez con la misma fuerza a una íntima trasfusión y simplicísima unidad de entrambos. Exigiendo por otra parte la infinidad de la persona divina la ejecución de su espiración, está verificada en Dios esta unión de trasfusión, esta unidad del Padre y del Hijo en la Persona del Espíritu Santo.

Tercero. El resultado de la procesión del amor mutuo del Padre y del Hijo, según se acaba de exponer, o sea el Espíritu Santo, es según nuestro teólogo, la unión, más aún, la unidad de entrambos.

Ante todo es necesario advertir, que los Santos Padres explican el constitutivo de la tercera Persona con las palabras: *nexus, vinculum, unio;* pero San Agustín, y más tarde San Bernardo, le llaman *unitas* como Comellas.

Santo Tomás y los escolásticos la definen por las palabras: *inclinatio, impulsus, affectio, tendentia,* etc., etc.

¿Está, pues, nuestro autor contra Santo Tomás y los Santos Padres?

No es difícil, ciertamente, la solución. Comellas confirma su teoria con palabras de San Bernardo, gran teólogo y el último Padre de la Iglesia. Le da tanta autoridad nuestro autor al Doctor Melifluo, que sus palabras,

los escolásticos sobre la especie impresa, y en los apuntes de su *Psicología* manuscrita, admite, como lo hacen los psicólogos modernos, que el objeto propio del entendimiento no son los objetos sino las ideas, y no admite el entendimiento agente y posible y tampoco la especie impresa, pero sí la expresa.

hablando del amor, han de ser aceptadas como expresando el pensamiento de nuestro profesor.

San Bernardo, hablando de la unión verificada por el amor beatífico entre el alma y Dios en el texto ya citado en el comentario al número 8 del discurso, describe la unión con estas palabras: «...per hoc *Deum in homine* et *hominem in Deo esse* haud dubie dixerim». Por consiguiente, hablando del amor *ad intra* podemos decir que aquella unidad del Padre y del Hijo que se verifica por amor de espiración y es el Espíritu Santo, se describe con aquellas palabras: «Patrem in Filio et Filium in Patre esse». Y en ese sentido dice Pesch: «Non raro a SS. Patribus dicitur Spiritus Sanctus quia amor est, procedens ex mutua dilectione Patris et Filii; per eum *Pater est in Filio et Filius in Patre* ut amans in amato».

Por otra parte ese *estar el amado en el amante* de las dos primeras Personas por la procesión de la voluntad, eso es la inclinación o impulso etcétera, que constituye, como queda dicho, la tercera Persona según Santo Tomás y los escolásticos.

Por consiguiente: el mismo estar el Padre en el Hijo y el Hijo en el Padre en virtud del amor mutuo, que Comellas llama unidad del Padre y del Hijo y según él es el Espíritu Santo; es el estar como el amado en el amante que Santo Tomás y los escolásticos llaman inclinación, impulso o afección, etc., o sea, el mismo Espíritu Santo.

No hay, pues, contradicción alguna entre el profesor de Solsona y los escolásticos.

Tampoco la hay entre Comellas y los Santos Padres. En confirmación de este aserto baste aducir las siguientes palabras de Pesch: «Non raro a SS. Patribus dicitur Spiritus Sanctus unio vel nexus, vel vinculum Patris et Filii. Nam quia amor est, procedens ex mutua dilectione Patris et Filii, per eum Pater est in Filio et Filius in Patre ut amans in amato». Y saca a relucir primero el testimonio de San Agustín, quien había escrito: «Sive (Spiritus Sanctus) sit unitas amborum, sive sanctitas, sive caritas, sive ideo unitas quia caritas et ideo caritas quia sanctitas, manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo uterque conjungitur, quo genitus a gignente diligatur, generatoremque suum diligat».

Y referente al texto de San Bernardo, que cita Comellas en confirmación de su doctrina, sigue diciendo Pesch: «Ad eundem sensum reducitur quod S. Bernardus vocat Spiritum Sanctum osculum». Y copia inmediatamente el texto del Doctor Melifluo citado por Comellas.[24]

24. Pesch. *De Deo Trino*, n. 903.—Por su parte Lercher, pág. 307, dice: «Spiritus S. appellatur *Unio, Nexus, Vinculum* Patris et Filii. Amori enim proprium est unire amantem cum amato. Spiritus S. vinculum non est secundum ordinem originis; sic enim non medius est, sed tertia in Trinitate persona; vinculum est, prout procedit *ex dilectione*, quae una tantum est, qua Pater amat se et Filium, et e converso». En el número 349 había escrito: «Spiritus S. procedit

Con todo, es necesario manifestar que, aunque se llegue a explicar que la tercera Persona sea *nexus, vinculum, osculum, unio,* conforme a la sentencia tomista; mas resulta dificilísimo entender que sea la *unidad* del Padre y del Hijo en la sentencia de Comellas; pues, al mismo tiempo que afirma que el Padre y el Hijo espirando producen la unidad de los dos, deja escrito que ambos permanecen distintos entre sí.

Comellas la explica con estas palabras que conviene repetir:

«El Padre entendiendo al Hijo como bien para sí, en virtud del amor espirativo de concupiscencia se esfuerza en trasfundir aquella entidad (del Hijo) a sí mismo. El Padre entendiéndose a sí mismo como bien para el Hijo, se esfuerza en trasfundirle a él su propia entidad en virtud del amor espirativo de benevolencia. Y siendo infinita la espiración del Padre tiende a una íntima trasfusión y simplicísima unidad de ambos. De la misma manera esta espiración se encuentra en el Hijo en orden al Padre, porque al Hijo le compete la misma infinidad, que es fundamento de la espiración. Aunque no esté dotado el acto de decir de la misma infinidad del Padre, con todo es acto de espiración. El Hijo no puede ser acto de decir de otro Verbo, porque quedó exhausta la fecundidad del decir en el Padre; ni puede ser acto de decir de sí mismo, porque no puede proceder de sí mismo. Pero el Hijo es acto de espiración, no para otra unión que para con el Padre; porque, puesta la espiración infinita del Padre, también queda exhausta la fuerza espirativa de Dios. El Hijo, adornado de la misma (numerice) infinidad del Padre, es la mismísima espiración para la explicada trasfusión de ambos. Ni con esta espiración el Hijo es principio de sí mismo, porque de ella se deriva la unidad del Padre y del Hijo distinta del Padre y del Hijo. Así, pues, el Padre y el Hijo tienen amor espirativo a la unión de trasfusión del Padre en el Hijo y del Hijo en el Padre. Exigiendo la infinidad de la persona divina la ejecución de su espiración, está en Dios esta unión de trasfusión, esta unidad del Padre y del Hijo. Exigiendo el principio de contradicción distinción real entre el procedente y su principio, esta unidad del Padre y del Hijo, que procede de su espiración, se ha de distinguir realmente de ambos. A esta unión o unidad del Padre y del Hijo la Iglesia Católica le dió el nombre de Espíritu Santo. El Espíritu Santo no es espiración, sino unidad procedente de la espiración. La espiración es el Padre y el Hijo, como el acto de decir el Verbo es el mismo Padre que dice; como cualquier acto en Dios es el mismo sujeto agente».

Síguese de ahí que el Espíritu Santo es el nexo, el vínculo, la unión, más aún, la unidad del Padre y del Hijo.

O sea: las dos divinas Personas quieren comunicarse mutuamente has-

ut amor *unitivus*, vel ut nexus sive vinculum Patris et Filii (S. AUGUSTINUS, *De Trin.* 5)».

ta llegar a la unidad de ambas. Por consiguiente, de este acto de mutuo amor ha de proceder un término que sea la expresión de la tendencia de esa voluntad, pues de lo contrario se frustraría la naturaleza del amor en Dios. Ahora bien, la espiración del amor mutuo entre los amantes es la unidad de ellos: unidad que, por ser perfección sin imperfección, no es posible se verifique en la humana naturaleza de los hombres y que, por consiguiente, ha de tener lugar en Dios, o sea en las Personas divinas. Luego el Espíritu Santo, que es el término producido por el acto de mutuo amor de transfusión del Padre y del Hijo, ha de ser la unidad del Padre y del Hijo en la misma entidad de la persona del Espíritu Santo.

Aclaremos algo más este asunto. Al acto definitivo del amor entre personas le precede una inclinación, una tendencia, un cierto impulso a la unión íntima entre ambas hasta llegar a la unidad de entrambas. Ahora bien: una tendencia, una inclinación, no será perfecta y completa si no se realiza, si no se le da, en cuanto sea posible, la más plena satisfacción. Mas la satisfacción de una tendencia, de una inclinación, de un impulso, es llegar al final al que se dirige el impulso, la inclinación, la tendencia. Y como sabemos que el amor de trasfusión tiende a la íntima unión de los amantes, la satisfacción plena de esa tendencia, inclinación, impulso, no tendrá lugar hasta que llegue a la unión íntima, la unidad del Padre y del Hijo, tal como expone Comellas y Cluet.

Consideremos esto mismo bajo otro punto de vista. El Padre y el Hijo, aunque sean dos espirantes realmente distintos entre sí, forman sin embargo un solo espirador, un solo principio de espiración con una sola voluntad y espiración. Ahora bien: el término de esa única espiración y fuerza espirativa ha de corresponder al principio *quod* de esa espiración, porque es natural que el principiado se parezca a su principio. Por consiguiente si el principio espirativo, a pesar de haber dos espirantes, es uno solo con una sola fuerza infinita, el término ha de ser uno solo infinito agotada la fuerza espirativa, el cual término ha de ser la unidad de los dos espirantes permaneciendo realmente distintos entre sí; la unidad a que tiende por naturaleza el amor. El principio *que* de la espiración es uno, porque la fuerza espirativa es la misma o común a los dos espirantes. Y los dos espirantes, aunque realmente distintos entre sí, son un solo principio *quod* de la espiración, como las tres divinas Personas son un solo creador por obrar *ad extra* con una sola y la misma omnipotencia. Y como en la procesión del Hijo quedó agotada la fuerza generativa del entendimiento en el acto nocional, así en el término de la espiración quedó agotada la fuerza espirativa de la voluntad en el acto nocional. Claro es que no se han producido las dos primeras personas que ya existen en este acto espirativo (según nuestro modo de entender), sino únicamente la unidad de ambas (permaneciendo ellas distintas entre sí) en la entidad de la per-

sona del Espíritu Santo. Y así como el principio *quod* de esta segunda procesión no puede llamarse compuesto, como no es compuesto el principio *quod* de la creación aunque haya tres creantes, así el término de la espiración no es compuesto aunque sea la unidad de los espirantes.

¿Puede admitirse esta explicación? Comellas no podía fundarse en esta declaración, porque procede de un falso supuesto. Pues en la espiración activa es clara la unión de los dos espirantes y la distinción de ambos, siguiéndose de aquí, que, aun cuando las dos Personas espirantes constituyan un solo principio espirador, lo constituyen no por ser una sola, sino por ser dos unidas. No hay, por tanto, unidad en el principio, sino sola unión. Y en la espiración pasiva es también muy clara la unión, y no lo es la unidad. Porque la Persona que por tal espiración se constituye, que es el Espíritu Santo, también se distingue de las espirantes, como advierte el mismo Comellas. Es, por consiguiente, el Espíritu Santo el nexo, la unión, el vínculo de las dos primeras personas, pero sin poder deducirse de semejante argumento la unidad de entrambas en la sola persona del Espíritu Santo.[25]

¿Qué unidad es ésa?

Mas es necesario ya examinar qué clase de unidad sea ésa que propone el autor. Pues no es suficiente la unidad moral por la conformidad de voluntades, porque ésta se da en las tres divinas Personas que tienen la misma voluntad esencial, y, además, la unidad moral no es constitutivo personal; ni la de inhabitación que la rechaza el mismo autor; ni la de simple recepción de naturaleza, pues de lo contrario el Hijo, que recibió la naturaleza del Padre, sería Espíritu Santo; ni puede ser tampoco unión sustancial de ambas personas desapareciendo éstas, lo que sería doblemente contra el dogma y la rechaza igualmente el teólogo de Solsona.

¿Cómo resolver, pues, tamaña dificultad? Ciertamente no pueden admitirse las explicaciones de la unidad acabadas de indicar: pero Comellas no ha hecho otra cosa que examinar el acto de amor de trasfusión a la

25. Resume el P. Lercher la doctrina del principio del Espíritu Santo con estas palabras: «Si loquentes secundum analogiam aliarum productionum in processione Spiritus distinguimus *principium quod* et *quo* spirationis, dicendum, est: a) *Principium quo* est essentia divina, non simpliciter dicta, sed prout concipitur ut in obliquo connotans spirationem activam, vel prout est in Patre et Filio ut in personis spirantibus. b) *Principium quod*, et quidem *unum* principium, sunt Pater et Filius. Huic unitati non obstat, quod Pater et Filius duae personae sunt. Nam si *unum principium quod* dicuntur, per *unum* neque unitas personae, neque unitas solius essentiae divinae, sed *unitas relationis* exprimitur, sc. spirationis, quae in Patre simul est cum relatione Paternitatis, in Filio simul cum relatione Filiationis. Idcirco *principium quod* Spiritus Sancti, est aliquod singulare realiter identicum cum duobus realiter distinctis, quemadmodum unus Deus singularis realiter identicus est cum tribus personis realiter distinctis» (pág. 150, n. 347).

escasa luz del acto del amor humano considerando sus elementos, y ha sacado, por analogía, lo que ha de ser en Dios el término del acto de amor mutuo de trasfusión de las dos divinas Personas, a saber: la unidad del Padre y del Hijo.

Pregúntese de nuevo: ¿esa unidad es acaso el concepto hipostático de la unidad? o sea: así como el Hijo es el Verbo, que en nosotros sería un accidente, pero en Dios, en el que no puede haber nada accidental, es sustancial y personal; ¿esa unidad, a que tiende el amor de espiración, la podemos nosotros considerar como un accidente, que, por tratarse de Dios, ha de ser sustancial y personal y que, en último resultado, es la tercera persona?

¿Podríamos dar otra interpretación al pensamiento de nuestro autor? Por el amor se intenta la unión de las divinas Personas espirantes de tal manera, que, si esa unión no se diera, se daría en fuerza de ese amor. Pero como la unidad del Padre y del Hijo ya se da en virtud de la consustancialidad, este amor es de gozo o complacencia sustancial y personal en esa unidad: y así esa complacencia sustancial y personal es la persona del Espíritu Santo en esa unidad adquirida por el amor.

No es posible disimular la dificultad de entender lo que sea y cómo sea esa unidad del Padre y del Hijo que constituye la tercera Persona en la mente de nuestro profesor.

Mas, al llegar aquí, conviene recordar lo que Billuart advierte al explicar la sentencia de Santo Tomás sobre el movimiento local de los ángeles, que pueden pasar de un extremo a otro sin pasar por el medio, a saber: que es necesario no dar paso a la imaginación, sino únicamente al desarrollo del discurso mental.

¿Es posible una conciliación?

Sin embargo es tan extraña esta explicación comellana, que se impone en nosotros, dado su talento superior, el querer conciliar su sentencia con la de los escolásticos antes expuesta.

Empezando por el análisis del amor humano, en que se funda toda esa larga explicación comellana, se impone esta observación psicológica: cuando dos amigos íntimos y espontáneos, después de largos años de ausencia vuelven a encontrarse, se dan un abrazo tanto más estrecho, como para meterse uno dentro del otro, cuanto mayor es el amor; mas ninguno de ellos tiende en algún modo a su propia destrucción, ni a la destrucción del amigo a la vez.

En los cuatro ejemplos más famosos de la amistad verdadera entre los hombres: el de Niso y Eurialo, el de Orestes y Pílades, el de Damón y Pitias y el de David y Jonatás, se halla ciertamente la disposición de

dar la vida por el amigo, la verdadera unión de afecto, pero en ningún caso se halla la disposición en ellos de amarse para obtener la unidad de aquellas personas en una sola entidad.[26]

Más aún. El amor más perfecto en el hombre es el amor de beatitud, en que el corazón o voluntad humana se une a Dios y goza consiguientemente en la posesión del mismo, y como se ha advertido antes, se verifica en él ciertamente una unión íntima, pero no la unidad de Dios y del bienaventurado, como se ha declarado en el comentario crítico al número 6 del discurso.

El nirvana es ciertamente, según los budistas, el destino paradero del alma humana que sale de este mundo. Pero, si buscamos su constitución, sólo una de las muchas sentencias de los que le han estudiado afirma que el nirvana es la absorción del alma humana en el ser divino. Esa es la dicha suprema de los budistas, según unos pocos autores. ¡Triste destino del hombre que ha de perder su propia personalidad y la conciencia de la misma al ser absorbido por la divinidad como la gota del agua por el océano!

A eso ha de añadirse una doble dificultad. Primera: Dios es simplicísimo. Y aunque la existencia de las divinas Personas no se opone a la simplicidad por su identidad con la divina naturaleza, sin embargo y a pesar de cuanto se ha dicho en la exposición comellana, la unión de las dos divinas Personas constituyendo en su doble concepto *ad* la tercera, importa una composición inaudita en la persona del Espíritu Santo.

Se presenta, además, la segunda y grave dificultad: pues el Florentino afirma que el Padre *omnia dedit Filio praeter esse Patrem*; y semejantemente se habría de decir que *Pater et Filius omnia dederunt Spiritui Sancto praeter esse Patrem et Filium*, o sea simplemente que comunicaron la naturaleza divina al término de su espiración, agotada la fuerza espirativa. Pero en la anterior explicación comellana no parece haber una simple comunicación de naturaleza divina a una tercera Persona, sino de las dos primeras Personas *en cuanto tales* entre sí. El reunir en una sola entidad dos antagónicas sería una monstruosidad. Y como las personas divinas se constituyen por las relaciones según el concepto *ad*, por el cual se distinguen y se oponen entre sí, por eso son de concepto antagónico. Por consiguiente, no pueda darse en Dios semejante unidad.

Y referente al texto de San Bernardo, en el que hace marcado hincapié el teólogo solsonense, podemos decir en este caso que es preciso tomarlo como una exageración del Santo para hacer notar que el amor tiende a una íntima unión.

Comellas no podía menos de ver las dificultades propuestas y no podía proponer una unidad ininteligible a un teólogo. Por consiguiente esa

26. *La gran amistad*, de Levacqz, cap. III.

unidad ha de entenderla el autor como los escolásticos y los Santos Padres, o sea, unidad personal, fruto del amor de las dos primeras Personas.

Ese amor espirativo de trasfusión puede considerarse en dos momentos lógicos: en el momento lógico del amor activo y en el momento lógico del amor pasivo. El autor da principalmente la explicación del amor activo, que como todo amor tiende a la unión de los amantes; pero el resultado final de ese amor mutuo de trasfusión, o sea el amor expreso, o sea la espiración pasiva, que es la tercera Persona, es la unión, fruto del amor mutuo de trasfusión de Padre e Hijo. Ese amor de trasfusión procede del amor de amistad infinita entre las dos divinas Personas, por aquello de que *amicorum omnia bona sunt communis;* y el otro efato: *amicus alter ego.*

Y así, en ese fruto del amor mutuo de trasfusión no puede darse otra trasfusión que la de la divina naturaleza con la que se identifican las dos primeras Personas, fruto que, por ser término procedente, se distingue realmente del principio activo de su origen; y, por ser término del amor mutuo, es una tercera Persona divina con los apelativos propios del amor, o sea, el Espíritu Santo.

Comellas considera el amor espirativo en el primer momento lógico para llegar al segundo, cuando habla ya de la efectividad de ese amor, cuando llama la tercera Persona unidad del Padre y del Hijo.

Al llegar aquí, se ha de confesar que, para reducir la explicación de Comellas a la de los escolásticos, hay que violentarla añadiendo alguna mayor explicación para la procesión del Espíritu Santo que no la incluye la teoría propuesta. Es que el autor procede de la falsa filosofía del amor que conduce rápidamente a la explicación de la tercera Persona; pero los escolásticos proceden de la comparación del acto de la voluntad humana con el acto del entendimiento: el verbo expreso, el amor expreso.

El autor admite con todos los escolásticos que la unión se hace *formaliter* por el amor; pero, fundándose en su teoría, el amor mutuo y concreto de ambas Personas no es sólo unión sino unidad de ambas, y esa unidad es el Espíritu Santo.

Así, pues, admitiendo la explicación del amor a la unión de trasfusión, como lo que se trasfunde es toda su entidad, y toda su entidad no se distingue realmente de la naturaleza divina, el sentido de la unión de trasfusión quedaría reducido a que ese amor mutuo y concreto, porque se unen por afecto las dos divinas Personas, no es otra cosa que la máxima e íntima presencia mutua como primer término, siguiendo a la vez la comunicación de la divina naturaleza a un tercer término por medio del amor de espiración, de conformidad con los teólogos.

En la misma unión de trasfusión, que tan claramente expone, en que se sirve de las palabras de amor de concupiscencia y de benevolencia, de

los cuales el primero repugna en Dios, como se probó en el comentario crítico al número 8, y el segundo no sólo podemos admitirlo *ad extra*, siguiendo la definición comellana, y del que son testigo su vestigio en las criaturas irracionales y su imagen en las racionales y, sobre todo, la grande obra de la unión hipostática, sino también *ad intra* con alguna limitación, como queda dicho: ya advierte el profesor que esa unidad se ha de distinguir realmente del Padre y del Hijo, y que esa misma unidad exige distinción real entre los mismos; por consiguiente, no puede ser unidad física de ambas primeras Personas.

Comellas estudia íntimamente la naturaleza filosófica del amor humano y, sin darse cuenta, usa de las palabras de amor de concupiscencia, de benevolencia sin límites y de la unión de trasfusión, que ha visto su mente en el amor humano, y las aplica con las mismas letras y sentido al amor entre las dos divinas Personas sin distinguir los dos momentos lógicos indicados y sin identificar esos amores con el *amor gaudii seu quietis*, que es el único amor que vive en Dios y, por ende, en las Personas divinas. Como decimos del *intelligere* esencial en Dios, que en el Padre tiene la fecundidad del *dicere*, así ese *amor gaudii* tiene en el Padre y en el Hijo la fecundidad de la espiración activa.

Esa unión íntima *pervadens viscera* que propone el autor y que es una exigencia del amor de amistad, tiene su perfección en el amor de complacencia, en esa unión de amor, en la expresión de ese mutuo amor, que es el Espíritu Santo, el amor sustancial, vínculo y unión de las dos divinas Personas espirantes.

El texto de San Bernardo es una confirmación de nuestro aserto. Al explicar el autor este texto del Doctor Melífluo, que trae en confirmación de su teoría, lo hace con las mismas palabras que usa el mismo Santo para explicar el amor perfectísimo del alma humana en la beatitud. Ahora bien: San Bernardo, en aquellas palabras del amor beatífico, no admite la unidad física y sustancial de Dios y el alma humana, sino sólo unidad de amor. Luego lo mismo dirá en este lugar entre las dos divinas Personas. Y Comellas conoce los dos textos, porque explica el primero por el segundo. Véase este texto en el comentario crítico al número 6.

El sentido de la palabra *unitas* en el testimonio de San Agustín es igualmente manifiesto. Pues cuando llama al Espíritu Santo *unitas amborum* (Patris et Filii) da la razón inmediata: *ideo unitas, quia caritas* (*De Trinitate*, 6, 5). Es, por lo tanto, unidad de amor. Y el mismo San Agustín explica la unión de amor con esta frase, que se halla en el comentario crítico al número 6: «Ecce tria sunt: amans, et quod amatur, et amor. Quid est ergo amor nisi quaedam vitta duo aliqua copulans, amantem sc. et amatum». No hay, pues, una sola cosa, sino tres en la

unión de amor. El amor es el vínculo, el nexo, la unión de los dos extremos, y sin unificarlos los junta por el afecto.

Y si inquirimos el fundamento de ese amor de trasfusión con la distinción del amor de concupiscencia y del de benevolencia, lo hallaremos en el Doctor Angélico, quien en el texto que ha quedado anotado en el comentario crítico al número 6, al dar la explicación de la naturaleza de la unión de amor, escribe textualmente estas palabras: «Respondeo dicendum, quod duplex est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti; alia vero secundum affectum; quae quidem unio consideranda est ex apprehensione praecedente: nam motus appetitus sequitur apprehensionem; cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentiae et amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione *unitatis* amati ad amatum; cum enim aliquis amat aliquid quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum; unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi, et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse; et Augustinus dicit in 4 Confess., cap. 6, circ. fin.; et lib. 2 Retract., cap. 6: *Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animae suae.* Primam ergo unionem amor facit *effective,* quia movet ad desiderandam et quaerendam praesentiam amati, quasi sibi convenientis et ad se pertinentis. Secundam autem unionem facit *formaliter;* quia ipse amor est talis unio vel nexus; unde Augustinus dicit in 2 de Trinit. (cap. 10) quod amor est quasi junctura quaedam duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur; quod enim dicit *copulans* refertur ad unionem affectus, sine qua non est amor; quod vero dicit *copulare intendens,* pertinet ad unionem realem» (1-2, q. 28, a. 1).

En estas palabras explicativas de la unión de amor pudo conocer el teólogo solsonense la naturaleza del amor de concupiscencia y del de benevolencia conduciendo a la unión y unidad de los dos amantes. Pero nótese a la vez que el mismo Aquinatense usa de la palabra *unidad* no en sentido físico sino de unidad por afecto cuando dice: «Uterque amor (concupiscentae et benevolentiae) procedit ex quadam apprehensione *unitatis* amati ad amantem».

Adviértase, además, que ese amor espirativo, por ser divino, no puede colocarse en ninguna categoría ontológica. Pero, si se intenta colocarlo en alguna, deberá ser en la del amor de amistad entre Padre e Hijo si se trata de amor de espiración activa; y entre los dos y el Espíritu Santo si se trata del amor de espiración pasiva.

El amor de fruición en Dios es la última perfección del amor de amistad, pues la naturaleza de éste pide la presencia física del amado;

y, cuando ésta se obtiene, entonces se sigue el amor de fruición; pero en Dios se da eternamente esta perfección del amor de amistad, o sea la fruición, porque en Dios se da eternamente y por naturaleza la inexistencia y consustancialidad de las divinas Personas.

Más claro todavía. Comellas inventa la unión de trasfusión para indicar la máxima comunicación posible entre las dos primeras personas (prescindiendo de la consustancialidad), la más íntima presencia sin confusión, lo que es propio del amor de amistad y de gozo permaneciendo la distinción real entre las mismas. Esta inexistencia mutua de las dos Personas como tales es el Espíritu Santo. El Espíritu Santo es el mutuo influjo o tendencia que procede de la misma fuerza, de la misma voluntad nocional y de la misma y única espiración del Padre y del Hijo, los cuales inexisten por causa del mismo amor de espiración a la unión de trasfusión.

No es posible la conciliación

No obstante y, a decir verdad, por más que se intente conciliar la teoría comellana con la de los escolásticos, ni las expresiones del discurso ni su contenido permiten afirmar semejante conformidad.

Ya en el segundo *hecho* se habla de la tendencia del amor de espiración a una unión tan íntima que se reduce a la unidad, y acaba: «Idcirco Deus maximum bonum possidens, ei penitissime conjungiter, unum et idem cum eo constituens».

Al distinguir la doble unión a que puede tender el amor de espiración acepta entre el Padre y el Hijo únicamente la de trasfusión de entidad a entidad, «*qua producitur unitas*».

Explicada la naturaleza del amor de concupiscencia y de benevolencia entre las dos personas, acaba diciendo: «Cumque Patris spiratio sit infinita, tendet ad penitissimam transfusionem ac simplicissimam unitatem». Y lo mismo afirma respecto del Hijo.

Finalmente, en la entidad del Espíritu Santo, no son distintos el Padre y el Hijo, solamente se distinguen en su propia entidad de los mismos.

Y en conformidad de cuanto llevamos dicho, nótese que, para probar este concepto del Espíritu Santo, le hubiera bastado aplicar su teoría filosófica del amor que tiende a la unidad de los amantes, pero nuestro profesor dió una mayor explicación inventando la palabra y el concepto de la unión de trasfusión de entidad a entidad de ambas personas para venir a concluir la unidad de ellas en la entidad del Espíritu Santo: explicación que no cuadra a la unión escolástica del amor.

Y en cuanto a la teoría filosófica del amor que hemos rechazado con varios testimonios y hechos en su lugar, puede decir Comellas que, si la unidad no puede conseguirse entre los hombres, es porque el amor humano no tiene fuerza para llegar a la misma, aunque hay expresiones espontáneas de este amor que indican una tendencia innata a una unión tan íntima hasta llegar a la unidad por ambas partes de los amantes, pues cada amante puede decir: te quiero tanto que te comería: luego según Comellas un amor infinito ha de llegar de hecho a la mayor unión que es la unidad; más que más, si de esa unidad no se sigue la desaparición de los amantes, sino, por lo contrario, su existencia y distinción real de esa unidad y entre sí, como resulta de la explicación comellana.

Comellas, pues, no conviene ni puede convenir con los escolásticos en la explicación del contenido de la tercera Persona.

Segunda explicación

Comprendió nuestro teólogo que era muy difícil entender su teoría expuesta y propuso otra explicación para su mejor entendimiento, recurriendo a las relaciones en que se fundan las Personas divinas. Comienza por definir la Persona: «Persona divina constituitur relatione: relatio autem videtur ipsum absolutum cum exigentia termini».

Según la doctrina más común las personas se constituyen *relationibus secundum esse «ad» acceptis*. Además de este concepto *ad*, se distingue en las relaciones divinas el concepto *in se* por el cual se identifican con la esencia divina; pero lo formal de la relación es el concepto *esse ad*. Sin embargo, Comellas, al definir la relación *in divinis*, invierte los términos poniendo *in recto* el absoluto, el *esse in*, y *in obliquo* lo específico o sea el *esse ad*. ¿Es que intenta nuestro profesor dar una definición completa empezando por lo común, a manera de género, acabando con lo propio, a manera de diferencia específica? ¿O es que la Persona divina ha de concebirse como algo absoluto? Sin embargo, como en el concepto de persona va el de relación como subsistente o sea, *non per modum relationis, sed per modum substantiae*, ¿puede admitirse el concepto o definición de relación en orden a la persona, tal como Comellas la establece? El mismo autor duda de su definición, cuando no da la definición a secas, sino que dice: *videtur*.

Pasa, después, a definir el autor, conforme a su modo de hablar, las tres Personas sirviéndose de las mencionadas palabras: «Proinde Pater est essentia cum exigentia Filii», etc., etc.; y acaba el párrafo con estas palabras: «Spiritus Sanctus, cum sit utriusque unitas, est essentia cum exigentia Patris et Filii. At vero Spiritus Sanctus est exigentia Patris et Filii tamquam Spiratoris; quandoquidem ex spiratione procedit. Cumque

spiratio sine distinctione consistere nequeat, exigentia spiratoris est exigentia distinctionis inter Patrem et Filium». O sea: el Padre es Dios con la exigencia del Hijo; el Hijo es Dios con la exigencia del Padre; el Espíritu Santo es Dios con la exigencia del Padre y del Hijo como un solo espirador y distintos realmente entre sí.

Por consiguiente, Comellas traduce la relación, el concepto *ad,* por el de la exigencia del término correlativo: así el Padre es la esencia con la exigencia del Hijo, el Hijo es la esencia con la exigencia del término correlativo o sea el Padre; por consiguiente, el Espíritu Santo será la esencia con la exigencia del Padre y del Hijo como un espirador, pero como dos Personas espirantes.

E inmediatamente salta Comellas a la solución deseada. «Igitur Spiritus Sanctus simul est unitas Patris et Filii, ac exigentia distinctionis inter utrumque; unitas Patris et Filii in sua ipsius entitate; exigentia distinctionis in illorum entitate. Vere est unitas Patris et Filii, utpote duplex exigentia constitutiva eorum. Vere exigit distinctionem inter utrumque, utpote exigens spirationem impossibilem absque praedicta distinctione».

Según esto, el Espíritu Santo es en sí mismo la unidad del Padre y del Hijo, porque es la esencia divina con la doble intrínseca y constitutiva exigencia en sí de los dos espirantes: o sea, porque el Espíritu Santo se constituye como tal por la doble exigencia de los dos espirantes. Y a la vez esa doble exigencia de los mismos requiere la distinción real entre los espirantes por la naturaleza del amor de espiración.

Pero se ha de advertir, exponiendo esta sentencia, que la exigencia del Padre no es el Padre, ni la exigencia del Hijo es el Hijo; sino que la exigencia del Hijo es el Padre y la exigencia del Padre es el Hijo; y como en el Espíritu Santo hay las dos exigencias habrá en la única Persona del Espíritu Santo la unidad del Padre y del Hijo, según la exposición comellana.

Pero, prescindiendo de la cuestión, si en el Espíritu Santo es una sola la exigencia en orden al único principio de la única espiración activa, o si ha de ser doble esa exigencia, como afirma el profesor, en orden a los dos espirantes, es lo cierto que el concepto *ad* de la relación es, no sólo la exigencia del término correspondiente correlativo aunque existente en sí mismo, o sea, en el mismo término correlativo, mas no en el mismo relativo; sino que también es el término que induce la oposición y distinción real entre los términos correlativos y, además, da lo específico a la propia Persona o sea la incomunicabilidad. ¿Cómo, pues, la *haecceitas* o *Socrateitas* puede unirse para formar la unidad personal con otra *haecceitas* o *Socrateitas,* siendo incomunicables para cada una de ellas? Por consiguiente, el Espíritu Santo no puede ser la unidad de

las dos primeras Personas en sí mismo, pues falla el fundamento de esta argumentación.

Se ha de confesar que esta segunda explicación de la tercera Persona conviene con el sentido literal de la primera explicación del mismo número 8 del discurso; pero también es necesario manifestar que esta segunda no sufre de ningún modo la reducción a la tradicional de los escolásticos, como hemos podido hacerlo, aunque con muchísima dificultad, con la primera del autor.

Resumiendo

Por todo lo expuesto se desprende que, aunque se puede llegar a decir que Comellas y Cluet en el fondo no viene a proclamar otra cosa que Santo Tomás; más bien ha de decirse que se funda nuestro autor en la doctrina común para dar una ulterior explicación.

Y si queremos conciliar, tal como queda expuesto, a Comellas con los escolásticos, ha de tomarse como metafórico, o como exageración retórica, lo que tomado al pie de la letra se habría de rechazar, ya por su propio concepto, ya para evitar la nota de antropomorfismo, que él mismo rechaza en el último número de su famoso discurso.

Entonces la entidad trasfundida por las dos primeras Personas habría de serlo la naturaleza divina, con la cual se identifican; y entonces el resultado de ese amor mutuo y trasfusión de entidades, que sería el Espíritu Santo, será una nueva comunicación de la divina naturaleza trasfundida no por el entendimiento sino por el amor de las primeras Personas.

Mas si aquella unidad de trasfusión de entidades significara algo más, como aparece más probable, sería sencillamente absurda la teoría comellana.

Entonces se conformaría el autor con los escolásticos y los Santos Padres en la nomenclatura externa, pero diferiría de ellos en el contenido de esas palabras. Según éstos, el Espíritu Santo es unidad personal, unidad de amor, y según nuestro profesor sería también unidad, ciertamente producto del amor, pero una unidad extraña, ininteligible, inexplicable e inadmisible.

O sea, resumiendo todo el proceso escolástico y el de nuestro teólogo: el amor es el vínculo que une entre sí a los amantes, y ese amor, fruto del amor, el amor expreso, en las criaturas se halla en cada una de ellas y es un accidente. Pero el amor expreso, fruto del amor mutuo de las dos primeras Personas divinas, es único, porque es producido por un solo espirador con una sola y misma fuerza y una sola espiración, y es sustancial y personal porque en Dios no hay nada accidental.

Con esta explicación escolástica está conforme nuestro autor; pero Comellas no para ahí, sino que sigue adelante, e investiga la naturaleza del amor; no sólo del amor activo de espiración, sino también del pasivo, y afirma que éste es en sí mismo la unidad del Padre y del Hijo; y para su explicación, inventa en Dios el amor activo espirativo de trasfusión de entidad a entidad, cuyo resultado es el amor expreso, el amor pasivo de espiración trasfusiva de entidad a entidad, es la unidad sustancial y personal en sí del Padre y del Hijo, en el Espíritu Santo.

Toda la dificultad de la exposición comellana está en entender en qué consiste esta unidad y en el fundamento de esta explicación, que es la teoría del amor, y en especial del amor de trasfusión.

LA POLEMICA

El Bergadán del 2 de agosto de 1884, en su importantísima nota necrológica, afirma sin más explicaciones la existencia de una polémica que suscitó el mencionado discurso.

Sobre sus características, todas las indagaciones han resultado infructuosas.

¿Se publicaron en folletos separados o en los periódicos la impugnación y la defensa del discurso?

Ni en la biblioteca y archivo de Don Antonio Comellas y Cluet; ni en la biblioteca y archivo del Seminario Conciliar de Barcelona antes de ser incendiada por los marxistas; ni en la biblioteca y archivo de su gran amigo M. I. Dr. D. Celestino Ribera, con quien mantuvo una interesantísima correspondencia epistolar; ni en la biblioteca del que fué Arcediano de Vich, Dr. Colell, quien se honraba con la amistad de tan insigne profesor y había recibido un ejemplar de sus obras principales con una expresiva dedicatoria de su puño y letra; en ninguna biblioteca ni archivo que ofreciera probabilidad de éxito se ha encontrado rastro alguno de tan intrigante polémica.

Además, en *El Diario de Barcelona,* periódico del que fué suscritor nuestro teólogo, y en el que escribieron los varones más ilustrados de aquella época, se revisaron todos los números de los años 1867 y 1868, tiempo probable de la disputa, sin resultado positivo.

Sin embargo, Gómez Izquierdo en su precioso folleto afirma en una nota que Comellas, para evitar torcidas interpretaciones de su disertación y para dar público testimonio de su ortodoxia, escribió más sobre este asunto, aclarando sus ideas sobre el misterio de la Trinidad, pero, advirtiendo a la vez el Decano de Granada, que no le fué posible averiguar qué, ni en dónde escribió.

Por otra parte, Comellas, en fecha desconocida, se presentó a la imprenta en que se había editado su discurso, recogió de la misma una obra y destruyó allí mismo el fruto de su elucubración. ¿Sería aquella obra, cuyo título se desconoce, el folleto de defensa de su discurso? ¿Y los libros y manuscritos, que mandó quemar tres días antes de su muerte, tendrían relación con su nueva teoría?

Ciertamente, por el testimonio afirmativo de *El Bergadán* y de todos los discípulos que le sobrevivieron, debe afirmarse la realidad de la polémica. Y ante el resultado negativo de los mismos discípulos consultados sobre la forma de su desarrollo y aun del mismo periódico bergadán y de las demás investigaciones realizadas que quedan constatadas en este lugar, puede sólidamente colegirse que la célebre disputa tuvo lugar por escrito entre los impugnadores y el autor; o que fué únicamente oral, habida en la propia aula del jesuíta P. Forns, profesor de Hermenéutica del Seminario Conciliar de Barcelona, de una parte; y de otra, en la propia aula de Comellas en Solsona por el autor, y trasmitida por los alumnos de ambos profesores; y de las aulas trascendió a otros profesores y sacerdotes de ambos obispados sin que manifestaran sus discrepancias por medio de la imprenta.

Fundamento de la impugnación

En el misterio divino de la Trinidad se han de evitar varios escollos: el triteísmo por la multiplicación de la naturaleza divina, el sabelianismo por la falsa explicación de la personalidad divina y el antropomorfismo contra la simplicidad de Dios. No son de presumir en nuestro sabio teólogo tamaños errores. Pero la fuerte polémica que aquella disertación había levantado no podía ser una realidad sin algún fundamento; más que más, siendo personas dedicadas al estudio las que tan fuertemente la impugnaron.

Gómez Izquierdo dejó escritas en una nota estas palabras: «Por esta originalidad, algunos teólogos (entre ellos el jesuíta P. Forns, catedrático del Seminario de Barcelona), vieron en la disertación de Comellas algunas frases que no tenían fácil explicación dentro del dogma de la absoluta simplicidad divina».

La principal dificultad se halla en la explicación de la persona del Espíritu Santo, que tratamos expresamente en otro lugar de esta crítica: pero ahora intentaremos resolver aquellas palabras o puntos oscuros que de propósito no se han resuelto o explicado en su propio lugar para dar la explicación de todos ellos en este capítulo.

Primera dificultad.—Se puede tomar de esta cláusula: «Tota huma-

na cognitio originem ducit ex divina essentia affecta, subsistente absoluto contemplante». Comellas admite, pues, una subsistencia absoluta en Dios.

Dado el ardor de la disputa entre los escolásticos sobre una cuestión tan candente, ¿no será ésta una de las causas de la impugnación? Puesto que ni los Santos Padres, ni los Concilios hacen mención alguna de semejante subsistencia y sólo admiten tres subsistentes, la cuarta subsistencia aparece contra la tradición y el dogma. Y si se dijera que las subsistencias relativas no bastan por sí solas para que subsista la esencia divina, entonces las subsistencias relativas no serían sustancias propiamente dichas, sino modos de la sustancia, lo que es contra la perfectísima simplicidad en Dios.

Esta dificultad es más aparente que real. Ya en tiempos del Cardenal Toledo, según advierte el P. J. Escudero,[27] podía ser ésta una cuestión de nombre. El Cardenal Franzelin, que fué nombrado profesor de Dogma del Colegio Romano en 1857 y publicó en 1875 su tratado *De Deo Trino*, también afirma lo mismo, y está conteste con él, en 1895, en sus *Praelectiones dogmaticae* el P. Pesch. Por consiguiente Comellas, que leyó su discurso en 1866, queda comprendido en el espacio de tiempo más próximo a los dos últimos autores citados.

Mas, ¿en qué sentido toma Comellas la subsistencia absoluta? No habla más de ella en todo el discurso. No obstante, por su afición a las opiniones particulares de Suárez (cuyas obras todas se guardan en su biblioteca), aunque le refuta dos veces en esta disertación, podemos colegir que atribuye a la subsistencia absoluta el concepto de perseidad: concepto que, como advierte Pesch,[28] le cuadra perfectamente a la esencia divina. Y no será tan grande la repugnancia de la subsistencia absoluta, cuando grandes teólogos la admiten.[29]

Segunda dificultad.—En el número 5, dice Comellas: «Cumque personae dicenti seu pronuntianti praesupponatur essentia divina, pronum est inferre divinam essentiam esse actum contemplationis». Y al final del mismo número, sigue diciendo: «Essentia contemplans, Pater dicens, et ipse actus dicendi: Verbum productum et actus perceptivus». Pero en su *Demostración*, donde repite su teoría de las procesiones, escribe: «En el misterio de la Santísima Trinidad el Padre contempla su esencia infinita y la expresa produciendo el Verbo divino... El Padre, con el acto de contemplación y de locución, ve el ser en toda su latitud y en toda su profundidad, lo ve en un objeto simplicísimo, lo ve con un solo acto fulgurante, con claridad inefable».

27. Miscelánea Comillas, I, pág. 75.
28. *De Deo Trino*, 1906, pág. 325.
29. Véase Escudero, en el mismo artículo citado, pág. 75, donde expone las diferentes opiniones y cita los autores que las siguen.

Trasladados aquí estos textos, es preciso preguntar: ¿quién es, en definitiva, el que contempla: el subsistente absoluto, la esencia divina, o el Padre?

Para esclarecer este punto, es necesario exponer, aunque sea brevemente, la doctrina común. En Dios, los teólogos distinguen un doble conocimiento: el absoluto o esencial, y el relativo o nocional. El absoluto o esencial es la misma esencia inteligente, y compete a las tres divinas personas que se identifican con ella; y el relativo o nocional es el propio y exclusivo del Padre cuando dice o pronuncia el Verbo al conocer la esencia divina y todos sus atributos, según el común sentir de los teólogos, y también, según los tomistas y otros muchos autores, del conocimiento de las divinas Personas y de los posibles.

Adviértase, además, que el Padre no tiene, en virtud de lo dicho, dos conocimientos, uno el esencial o absoluto y el otro el relativo o nocional, sino uno solo, simplicísimo y perfectísimo. El conocimiento nocional por el cual el Padre dice el Verbo es aquel mismísimo esencial que tiene el Padre en virtud de su identidad con la esencia divina. Y esta pronunciación, locución, llámese como se quiera el acto nocional, no se distingue realmente, en el Padre, del conocimiento absoluto o esencial, sino que es este mismísimo conocimiento esencial, en cuanto por él el Padre dice o engendra el Verbo.

Así, pues, se puede responder a la dificultad presentada, que la esencia divina realmente contempla, porque este acto es propio del conocimiento esencial, puesto que, en la sentencia de Comellas, este acto de contemplación no tiene término producido, a saber, no pronuncia Verbo. Y por la misma razón, admitida la subsistencia absoluta, pudo presentar al subsistente absoluto con el acto de contemplación. Finalmente, pudo el profesor escribir que el Padre contempla porque el acto de contemplación le pertenece como a las demás divinas Personas por su identidad con la esencia.

Tercera dificultad.—En el núm. 8, al empezar a exponer la procesión del Espíritu Santo, dice: «Essentia divina non est amans amore spirationis. Ei deest prioritas originis respectu rerum divinarum: quandoquidem omnia quae in Deo reperiuntur cum eadem essentia identificantur». Pero en la solución de muchas dificultades se dice que la esencia, a nuestro modo de entender, es *prior ratione* que el Padre, el cual tiene en ella el fundamento de su existencia; y lo mismo se puede afirmar del Hijo y del Espíritu Santo, con todos los teólogos. Y no se diga que Comellas habla de su identidad con sus atributos pero no con las propiedades personales o constitutivas de las personas, o sea, de su identidad con las Personas divinas, porque sigue diciendo: «Essentia divina est amans amore

gaudii seu quietis, tum quod ad semetipsum, tum quod ad personas attinet». Y de la misma razón: «Secum et cum divinis personis identificata haec bona altissima possessione habet, ideoque inenarrabiliter in se ipsa quiescit, et in Patre, et in Filio et in Spiritu Sancto. Haec ipsa identitas est causa cur Pater in ordine ad essentiam et ad seipsum non sit amans amore spirationis, sed gaudii seu quietis».

La respuesta es fácil. No se ha de confundir la prioridad de origen con la prioridad de razón, y no hay inconveniente en que se dé la segunda sin la primera.

Baste recordar que el Padre es *principium sine principio,* el Hijo es *principium principiatum,* y el Espíritu Santo es *merum principiatum.* Por lo tanto, el Padre no procede de nadie ni de nada, y, por consiguiente, no procede de la esencia. Sabemos que el principio del Hijo es el Padre y no la divina esencia. Finalmente el *merum principiatum* lo es del Padre y del Hijo como de un solo *Spirator*; y, por consiguiente, no procede de la divina esencia. Así ninguna de las tres Personas procede de la esencia. Luego no hay prioridad de origen en la divina esencia sobre las personas divinas. Y la razón fundamental la da el autor: porque todas las cosas divinas se identifican con la esencia.

Pero debe admitirse la prioridad de razón, pues las Personas divinas tienen el fundamento de su existencia en la esencia divina.

Cuarta dificultad.—Se toma de la definición de persona en la última parte del número 8 de la exposición comellana.

Ya se habla de esta cuestión en el capítulo dedicado a comparar la explicación escolástica con la de Comellas y Cluet. Pero se ha de tener presente a la vez, que, aunque los teólogos en su inmensa mayoría afirmen la realidad de las relaciones divinas según el *esse ad* y discrepen sobre si bajo el mismo concepto envuelven o no perfección y qué clase de perfección sea ésa; sin embargo, todos están contestes en que, bajo un aspecto, son relación, que es *secundum esse ad,* y, bajo otro aspecto, son ente real y sustancial, que es por la identidad con la esencia divina.

Ahora bien, estas dos cosas se requieren a la vez para que la relación constituya la persona. Pues las propiedades constitutivas de la Persona divina, no sólo deben constituirlas, sino también distinguirlas, lo que solamente se consigue con las propiedades relativas. Y si bien la relación constituye la persona como propiedad y en la propiedad se considera el *esse in,* con todo, la relación, como propiedad constitutiva de la persona, sigue incluyendo su relación trascendental *ad alium.*

Quinta dificultad.—El autor llama al Espíritu Santo *unidad* del Padre y del Hijo; pero la Sagrada Escritura y los Santos Padres le llaman *amor, caridad, fuego, don.*

Una misma cosa puede tener diversas explicaciones según el punto de vista bajo el cual se considere. Todos esos nombres le cuadran bien a la tercera Persona, porque en esta cuestión anda siempre de por medio el amor. Es ésta la procesión de la voluntad, la cual es movida por el bien y tiende a la consecución y unión de este bien. De ahí el amor mutuo de las dos primeras Personas del que procedió la tercera. Por eso el Espíritu Santo se llama también nexo, vínculo, ósculo, unión, unidad de las dos primeras Personas.

Sexta dificultad.—¿No será imputable al disertante una audacia inadmisible, al pretender separarse de la explicación común a los demás teólogos en la explicación de las divinas procesiones?

De ninguna manera. En primer lugar sigue el autor el camino tradicional elevándose de los actos de la inteligencia y de la voluntad de los hombres a los análogos en Dios. La novedad está en un análisis más profundo de estos actos en el hombre, y en ello no hay inconveniente alguno. A ello le autoriza la voz de la razón explicada por el mismo autor en los tres momentos de la constitución sujetiva de la ciencia. «Dios no ha dicho a ningún escritor, ni a ninguna generación: tuyos son los tesoros de la ciencia, recógelos a medida de tus deseos, y los que recogieres serán el único patrimonio de la verdad». Y este es el camino de la ciencia según Santo Tomás y San Alberto Magno y Guillermo de Auvernia y San Buenaventura y Durando de San Porciano, cuyos testimonios constata el autor en las páginas 86, 87 y 88 de su *Demostración.*

Comellas obra conforme a la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, y sigue en todo el can. 1 de la ses. 3.ª del Vaticano, de conformidad con la constitución dogmática *De fide,* cap. 4, y con la condenación de los errores de Frohschammer de Pío IX.

Comellas sólo intenta *ut aliquid lucis diffundatur in abyssos hujusce regionis,* con lo cual manifiesta que va a dar una explicación de las divinas procesiones de conformidad con el Vaticano, los Pontífices, los escolásticos y la razón.

El fallo de Roma

El antes mencionado periódico bergadán, en su número 412, afirma también que Comellas obtuvo de Roma un fallo favorable.

Es lástima que en ninguna parte se halle el documento auténtico, o su copia, o su traducción, y que, vista la proporción y trascendencia de la polémica, no se publicara en el *Boletín eclesiástico* de la diócesis o en la Prensa barcelonesa.

Una censura favorable del Santo Oficio, de tan alta autoridad, merecía se hiciera pública por el autor del discurso y fuera guardada con

grande esmero, como oro en paño, entre sus documentos más preciados y colocada copia o traducción al lado de los ejemplares del discurso en su biblioteca.

Es incomprensible que el Sr. Gómez Izquierdo, relacionado con sus familiares y sabedor de la impugnación del P. Forns, ignorase el fallo de Roma. O ¿es que los familiares ignoraban o no quisieron comunicar al publicista una resolución doctrinaria del más alto tribunal que había de llenar de gloria y esplendor la frente del más ilustre vástago de aquella familia?

Otro punto oscuro e igualmente sin solución es el silencio observado en esta materia por la necrología del *Boletín del Obispado* del 15 de noviembre de 1884. ¿Ignoraba el autor de aquella nota necrológica tan interesante y tan completa la necrología de *El Bergadán*, o nada sabía de la impugnación del discurso, ni del fallo de Roma?

Con todo, esta sentencia de la Congregación romana ha de ser admitida. El articulista anónimo del periódico de Berga aparece documentadísimo. Además, en asunto de tanta monta y tratándose de un documento relativamente reciente, que no podía ser ignorado por los discípulos que le sobrevivieron y que residían en la ciudad natal del profesor, o en mayor o menor número, en aquella comarca, ¿podía un articulista, bien documentado como el del caso, inventar la patraña de un documento de tanta importancia tan fácilmente rebatible con sólo negar su existencia?

Se debe añadir a su favor, que, consultados sus discípulos que le sobrevivieron en el primer tercio del siglo actual, todos estuvieron contestes con las afirmaciones de *El Bergadán*. Y esa era también la convicción de los demás sacerdotes de la diócesis de Solsona.

¿Fué denunciado el discurso a Roma por el P. Forns? No hay prueba ni indicio alguno. Por lo contrario: entre los discípulos más ilustres que le sobrevivieron y que fué sucesor suyo en la cátedra de Teología del mismo Seminario de Solsona, Rvdo. Dr. José Canudas, consultado exprofeso el año antes de su muerte (+ 1928) resolvió este problema al afirmar que Comellas, a consecuencia de la fuerte impugnación que sufría su discurso, lo envió libremente al Santo Oficio para someterlo a la más alta censura de aquella sapientísima congregación romana, convencido de la más pura ortodoxia de su elucubración, y que la respuesta esperada fué favorable a nuestro profesor.

¿Consultó Comellas a la sagrada congregación por sí mismo e independientemente de la recomendación del Sr. Vicario Capitular? ¿Recibió directamente la respuesta? ¿En qué fecha se envió el discurso y cuándo se recibió la respuesta? Son puntos muy difíciles de dilucidar, si no se atuvo a la consecuencia de curia.

Una vez admitido el fallo de Roma, sea cual fuere la forma y la fecha, claramente se manifiesta que no fué desfavorable completamente al sabio profesor.

En efecto: siendo el Seminario de Solsona y la diócesis de este nombre donde más propaganda se había hecho de la explicación original de Comellas y habiendo anunciado *El Boletín* la venta del discurso, esta misma publicación hubiera avisado de alguna manera la censura desfavorable y hubiera mandado recoger o destruir los ejemplares distribuídos.

Además, Comellas, respetuosísimo con la sagrada Congregación, hubiera publicado su retractación, que no se halla en ninguna parte, y hubiera retirado el montón de los ejemplares de su disertación de su biblioteca.

Finalmente: en su *Demostración*, publicada en 1880, expone otra vez, aunque compendiosamente, la misma doctrina de la procesión del Verbo (pág. 78). A ser falsa su explicación, declarada como tal por el Santo Oficio, ni el autor la hubiera repetido, ni el censor hubiera permitido su publicación. Era también aquella ocasión una coyuntura favorable para retractarse de su teoría, en vez de ratificarse en ella.

Se impone, sin embargo, distinguir la exposición de la procesión del Verbo, que repite en su *Demostración*, de la exposición de la procesión de la tercera Persona, que ni la repite, ni habla más de ella en ninguna parte.

La solución definitiva está en Roma. Mas las circunstancias actuales impiden consultar al Santo Oficio, con seguridad de la respuesta. Y aun supuesta la solicitud recomendada *enixe* por el propio prelado, en la que un teólogo pida al Padre Santo o al Cardenal Prefecto, para su estudio, la copia de aquel fallo doctrinal, y aun admitido que éste conceda libremente la autorización para la entrega del documento solicitado, y supuesta además una diligencia extraordinaria en el Secretario de aquella sagrada Congregación; es muy razonable pensar que, no sabiéndose la fecha exacta de la consulta e ignorándose a la vez la de la respuesta y tratándose de un asunto tan personal, sería de muy difícil búsqueda esta censura en los archivos de aquella sapientísima Congregación.

Amor a los escolásticos

Se ha podido afirmar que Comellas, como filósofo, no pertenece a ninguna escuela,[30] cuando algunos autores le cuentan entre los restauradores de la Escolástica en España[31] y otros le colocan entre los tomistas más rígidos de más relieve.[32]

30. Gómez Izquierdo. *Un filósofo catalán*, pág. 40 y 41.
31. Pérez Muga, *Historia de la Filosofía*, pág. 484.
32. M. de Wulf, *Elementos de Historia de la Filosofía*, 3.ª ed. pág. 155, traducida y ampliada esta obra por Fray José de Besalú, O. M. Cap.

Habla muchas veces el sabio profesor de los escolásticos en sus dos últimas obras y de un modo especial en su *Demostración,* pág. 84: «Los momentos sujetivos de la Ciencia y la Escolástica», y en su *Introducción a la Filosofía,* pág. 140: «El escolasticismo y los tres momentos del método». En esos capítulos y en todas las citas de escolásticos hay admiración y alabanza para los mismos. Y se adivina la satisfacción de Comellas al escribir que sus ideas de los tres momentos de la ciencia y del método son compartidos por tan insignes pensadores.

Sin embargo Comellas, como teólogo, si se hubieran impreso sus manuscritos de Apologética y de Dogmática, hubiera figurado con sobrado mérito y sin género de duda entre los escolásticos de más talla del siglo XIX.

En el mismo discurso que acaba de ser comentado, se gloría el autor de haber seguido las pisadas, o rayos de luz, de aquellos faros esplendentes de la teología católica, a los que defiende con energía de la falsa inculpación de Hischer en el último número de su disertación.

Finalmente, les profesa tan grande veneración y respeto, que cierra Comellas su trabajo con un breve y jugoso párrafo dirigido a la juventud estudiosa, exhortándola a no dejar caer de sus manos las obras de aquellos varones sapientísimos, para poder rebatir los errores de la impiedad presente y para conocer con mayor perfección la hermosura, grandeza y armonía de las obras de Dios.

A continuación, por vía de apéndice, damos el texto íntegro del discurso del Sr. Comellas analizado en el anterior estudio. Reproducimos la copia hecha directamente por Don Angel Munárriz del único ejemplar que existe en el Obispado de Solsona, en poder de un sacerdote casi octogenario. No sabemos si se conoce algún otro ejemplar. En todo caso es pieza rarísima que, por lo mismo, conviene archivar en nuestra publicación.

DE MYSTERIO / SANCTISSIMAE TRINITATIS / DISSERTATIO / QUAM IN SOLEMNI STUDIORUM INAUGURATIONE / ANNO 1866-67 / IN SEMINARIO COELSONENSI / HABEBAT / ANTONIUS COMELLAS ET CLUET / PRESBITER.

Permissu Superiorum

COELSONAE: EX TYPOGRAPHIA PETRI SANT.

1867

Perillustris domine:

Clari auditores:

1. Apud nobilem coetum studiosorum et doctorum scientiae theologicae orationem habiturus, explicationem rationalem mysterii Sanctissimae Trinitatis exhibere aggressus sum. Aliquo modo explicare conor, quantum nempe humana et mea imbecillitas patiatur, non tamen demonstrare hocce mysterium. Prospiciens hanc terram caliginosam, audio Patres monentes philosophiam non sapere, mentem deficere in hac caligine dissolvenda: audio gratam vocem gloriose regnantis Pontificis contra illam D. Froschammeri assertionem *quod humana ratio, dato objecto mysteriorum, suis propriis principiis scienter ad ea possit pervenire.* Terra mysteriorum amplissima haec est, quam brevi hoc tempore lustrare non homini datum. Idcirco lustrabo tantum culmen altissimum universae huic regioni imminens, culmen scilicet divinarum processionum. In hisce processionibus explicandis antiquissimum habebo sequi viam regiam traditione tritam; at ita tentabo illam sequi, ut aliquid lucis diffundatur in abyssos hujusce regionis.

2. Iam primum omnium, ut processionem Verbi explicem, duplex factum juverit distinxisse. Primum: existit in nobis duplex cognitionis genus: *contemplationis* aliud, aliud *pronuntiationis seu dictionis.* Cognitione contemplationis intelligens percipit, attingit absque foecunditate objectum cognitum: cognitione pronuntiationis exprimit, producit verbum seu repraesentationem rei

intellectae. Posterioris generis cognitio est factum conscientiae adeo perspicuum, ut nemo nisi scepticus inficiari possit. Prioris generis, plures et illustres scholastici, Suarezius et hodirna schola thomistica Neapoli florens, oppugnare non dubitarunt.[1] In horum sententia omnis intellectio includit verbum per eam productum, et de potentia absoluta impossibilis est intellectio absque hoc verbo; cum intellectio sit actio, et repugnet actio, infecto termino seu improducto. Qua explicatione isti auctores haec duo statuunt: 1.º factum universale; omnis intellectio exigit verbum; 2.º pronuntiatum adhuc universalius; omnis actio secum affert terminum factum seu productum. Pace tantorum virorum censuisse liceat cum aliis thomistis hanc illorum doctrinam omnino non admittendam, tenendam vero existentiam actus contemplationis. Tum in ordine reali, tum in ordine ideali gravia rationum momenta invenimus, quibus adducimur ad hanc nostram assertionem. Primum contemplationis exemplum suppeditat cognitio sensibilis. Visio attingit objectum sensui observatum, nec producit verbum seu similitudinem. Reapse visio includit similitudinem, attamen ut principium visionis, seu ut conditionem *sine qua non*; similitudinis autem consequentis visionem ne vestigium quidem invenire erit. Secundum contemplationis exemplum praefert conscientia actualis. Est in nobis cognitio spiritualis qua percipimus actus intelligentiae et voluntatis: animadvertimus, non pronuntiamus; conscientia non testatur de repraesentatione facta seu producta. Observationi psychologicae reluctantur adversi auctores. Si praeter actualem conscientiam, nullum habemus actum spiritualem quo mundum sensibilem contemplemur, sicut actu conscientiae intuemur phaenomena spiritualia, hoc exigüitati hominis vertendum est. Homini sedenti in gradu infimo scalae intelligentiarum respondet tantum cognitio spiritualis dimidiata. Sensibilium contemplatio spiritualis secum affert cognitionem spiritualem completam. Actum enim contemplationis excipit actus pronuntiationis verbi, quem plerumque actualis conscientia comitatur. Idcirco intelligentiae creatae superantes hominem, actu pure spirituali, ut nos media facultate organica, mundum sensibilem contemplabuntur. Idcirco essentia divina celsissimum tenens grandum inter spiritus, et se, et sensibilem et spiritualem mundum contemplatur: ipsa enim se intelligit non foecunda foecunditate intrinseca, ita docente fide et demonstrante ratione. Unde ordo realis, isque humanus conscientiae apparens, angelicus quem conjectura consequimur, divinus fide et ratione scitus, doctrinam adversariorum pessumdat et existentiam contemplationis ostendit. Etiam inimicus adversariis est ordo idealis. Omnis cognitio pronuntiationis praeexigit aliquam cognitionem: quomodo enim exprimetur id quod nescitur? Haec autem cognitio praesupposita pronuntiationi verbi non est cognitio pronuntiationis: tunc enim daretur processus in infinitum. Erit igitur cognitio attingens objectum absque productione verbi, proindeque cognitio pronuntiationis fundamentum habet in cognitione contemplationis.

Huic rationi amico foedere jungitur experimentum. Pronuntiamus verbum super objectis sensibilibus quae per actum facultatis organicae contemplamur: pronuntiamus verbum super phaenomenis spiritualibus quae per actum conscientiae animadvertimus; pronuntiamus verbum super substantiis spiritualibus per conceptus universales rerum contentarum in objecto duarum praecedentium contemplationum. Super objecto aliquo modo contemplationi non ob-

1. Suar. *De Deo*, lib. 2, cap. 11; *De Trinit.*, lib. 1, cap. 7.—Prisco: *Elem. di Filos. speculat.*, vol. 1, pág. 245, ed. Nap. 1862.

versato, nullum unquam verbum. En ratio cur mihi rejicienda videtur praeclari Balmesii thesis absoluta [2] tradens *cognitionem idealitatis refundi in cognitionem causalitatis.* Deus habet suimetipsius cognitionem idealitatis per Verbum, nec ejus fundamentum agnoscit in cognitione causalitatis, quae in Deum cadere nequit omnino. Cognitio pronuntiationis humana, si in causis secundis sistimus, refunditur in cognitionem contemplationis, ut nuper exposuimus. Quod si a causis secundis ad primam assurgimus, tota humana cognitio (contemplatio, pronuntiatio, verbum dictum) originem ducit ex divina essentia affecta subsistente absoluto *contemplante,* subsistente relativo *dicente,* et subsistente relativo *verbo* pronuntiato. Humana ergo cognitio pronuntiationis, universali causarum ordine spectato, proxime in divinam repraesentationis cognitionem, ultimo in Deum contemplantem reducitur.

Venio nunc ad altissimum pronuntiatum cuicumque actioni tribuens terminum ulteriorem, quod quidem rationis inquisitionem male sustinere opinor. Sub triplici aspectu actionem perpendere possumus: tanquam *ens,* tamquam *conatum* seu *nisum,* tanquam *productionem.* Entitas actionis terminum per eam productum non includit. Entitas secum affert aliquid reale, nihili negationem, non autem productum terminum; nec productionem ulteriorem modo, sed neque utcumque productionem includit. Nec conatus in se continet terminum per eum productum; quippe qui nec productionem, nec improductionem dicit. Conatus non dicit productionem quod ad semetipsum attinet; enti enim producto praedito tendentia aderit conatus, absente productione. Nec ulterioris termini productionem dicit, cum conatus ad attingendum, non ad producendum terminum tendere possit. Tandem nec ipsa productio terminum affert ex actione prodeuntem. Productio affert quidem aliquid productum; terminum autem ex actione fluentem, non item. Affert 1m; alias daretur absurdum, ut scite monuerunt adversarii. Non affert 2m; sed sufficit ipsa actio ut res producta. Quaenam etenim adest repugnantia in eo quod detur operans et actio, nihil amplius? Nullam plane perspicio, nullamque perspici posse dicere ausim. Nunc finitae inquisitioni nonnulla in Deo et in homine facta convenientissima reperiuntur. Deo inest spiratio, conatus infinitus, nec a Patre et Filio, nec ab essentia divina distinctus, ideoque improductus. Nobis insunt actus contemplationis paulo ante memorati, insuper suavis quies voluntatis in bono habito; actiones productae quidem, at non producentes ulteriorem terminum.

3. Haec de primo facto; secundum paucis enarrabo. In cognitione pronuntiationis duo actus continentur. Una cum verbo pronuntiato est actus perceptionis objecti; verbo praecedit origine actus principium verbi. Dum intelligens sustentat verbum, etiam percipit objectum repraesentatum; ante productum verbum, nititur in ejus pronuntiationem. Actus quo producitur verbum, *dicere* apud scholasticos vocari consuevit. Priorem actum lucidissime monstrante conscientia, vix aegre de ejus *realitate* dubitatio suboriri potest. At vero ejus *identitas* cum verbo, sive ejus realitas, oppugnata fuit. Conscientiae testimonium identitati favet. Nonnisi unum aliquid tum nobis apparet, cum menti nostrae inest et verbum et actus perceptionis. Una et eadem entitas relata ad duplicem terminum, utrumque induit characterem: relata ad principium, verbi characterem induit: relata ad objectum attingendum est actus perceptionis.

Existentia posterioris actus qui est «dicere», et conscientiae testimonio et verbi notione constat. Conscientia non de verbo producto tantum, sed et de

2. *Filos. Fundamen.,* ed. 2.ª, v. 1, p. 120, seq.

pronuntiatione in intimo unius cujusque nostrum peracta, testimonium perhibet. Verbi notio actum dicendi includit: cum verbum mentale sit aliquid pronuntiatum, et pronuntiatum aliquid absque actu pronuntiandi seu dicendi contradictione laboret. Quin et verbi exterioris pronuntiatio imaginem, non quidem perfectam, mentalis praefert pronuntiationis. Haec pronuntiatio verbum continet e dicente progrediens ac sensum audientis afficiens: continet insuper actum dicendi in dicente manentem, nec alterius sensui quandoque observantem. Ita ordo sensibilis humanus, ordo intellectualis et ordo divinus postea enarrandus pulchra porro harmonia nobis apparent.—Si tactae considerationes hunc actum dicendi existere suadent, eum a mentali verbo distinctum convincit principium contradictionis. Hic actus est principium: verbum vero, procedens: repugnat autem principio contradictionis identitas principii cum procedente. Quumque principium contradictionis validum noverimus in ordine entium universali, quodcumque verbum procedat per actum, illud ab isto, jure distinguemus. Sapienter igitur scholastici in hac intellectione distinxere actum *in fieri* ab actu *in facto esse* ut verbo. Actus in fieri est dicere; actus in facto esse est actus perceptionis, unum et idem cum verbo dicto seu pronuntiato. Aliqui recentiores philosophi ita identitatem actus perceptionis cum verbo propugnaverunt, ut etiam identitatem actus qui est «dicere» cum verbo dicto affirmare censendi sint. Nam apud eos scriptum est in intellectione non adesse nisi unum aliquid quod est exercitium activitatis, unum aliquid quod est motus ab actione non distinctus. Quibus assertionibus duos scopulos offenderunt: primo implicite negarunt vel factum conscientiae superius numeratum, vel principium contradictionis: quandoquidem ex duobus hisce elementis non identitas actus dictionis cum verbo dicto luculenter deducatur. Porro doctrinam tradidere doctrinae fidei neutiquam cohaerentem. Haec eorum doctrina inconcusso principio sociata dogma evertit de processione Verbi divini. Quo perfectius est ens, eo plus ad unitatem redigit pluralitatem. Ideo intellectio divina incomparabiliter simplicior erit intellectione humana. Si verbum humanum non oritur ex actu distincto, multo minus Verbum divinum. Tunc istud non procedet quasi actus ab actu, sed tantum modo quasi actus a facultate aut essentia; quod in Deo est processio rationis, non autem realis.

4. Modo finitae considerationes ostendunt vel certo, vel probabiliter: 1.º existere in nobis duplicem cognitionem, contemplationis aliam, aliam pronuntiationis; 2.º, in hac posteriori existere actum perpectionis identificatum cum verbo, et actum dictionis principium ejusdem verbi. Attamen ista facta processioni Verbi divini explicandae non sufficiunt. Factum humanum temporarium non complectitur aeternam Verbi processionem. Quaerendum igitur aliquod principium quod et tempus et entia finita transcendat. Ex theologis alii aliud statuere. Theologi cuicumque actioni tribuentes terminum per eam productum, effatum illud quasi fundamentum hujus explicationis locaverunt. Verum, rejecto illo principio et corollario indidem prodeunte, vobis aliud inquirendum est. Ei aliud de perfectione productionis Verbi juncta infinitati Dei sufficiendum arbitramur. Productio verbi mentalis est perfectio sine imperfectione. Duo elementa continet ista productio: ipsam productionem et terminum, quod est verbum mentale. Productio est perfectio; foecunditas enim bonum est. Terminum productionis esse verbum mentale etiam est perfectio. Nam verbum pertinet ad nobilissima entia in altiori statu, nempe in actu constituta. Cum perfectio termini foecunditatem nobilitet; verbum mentale, productionis terminus, eam ad eminentissimum productionis genus attollet. Quapropter pro-

ductio verbi, undequaque perfectio; ideo perfectio sine imperfectione. Imperfectiones humani verbi naturam creaturae, non naturam verbi comitantur, Verbum humanum finitum, ex indigentia plerumque, temporarium, non intuitivum apparet. At duplex elementum productionis verbi nihil horum includit; sed ab his omnibus penitus abstrahit. Verbum productum, cum repraesentatione, tum entitate, poterit esse infinitum; repraesentatione infinitum, si est id generis contemplatio in qua fundatur; entitate, si pronuntiantis vis est infinita. Verbum procedere potest non ex indigo, sed ex potenti intelligente idoneo consequendis intelligibilibus duplici cognitionis genere, prout in expressione factorum conscientiae contingere videmus. Aeternum erit verbum si dicens aeternum existit existentia cum actione identificata, existentia et actione aeternum completa. Quidni autem possibile erit intuitivum verbum, quantumvis humanum sit abstractivum? Num minor est difficultas expressionis per conceptum rei universalis, quam per conceptum rei singularis ut in se existit? Quin facilius videri posset intuitivum verbum, qua charactere intuitivo contemplationis, qua majori amplitudine rei universalis.

5. Enarrato duplici facto, itidemque duplici principio vel exposito vel innuto, haud aegre conficietur explicatio divini Verbi. Deus est infinitus: ideo habet omnem perfectionem imperfectione carentem, cujusmodi est productio verbi mentalis. Haec productio includit producentem. Ex principio contradictionis producens et verbum productum reapse distinguuntur. Itaque in Deo existit Verbum et producens ab eo realiter distinctus. Bifariam potest concipi haec distinctio: quasi subjectum seu facultas ab actu; vel quasi actus ab actu. Primum, quippe potentialitatem includens, Dei infinitati repugnat. Igitur asserendum est in Deo et Verbum productum et producens seu dicens, qui est ipse actus dicendi. Ex superius traditis pronuntiatio Verbi in contemplatione fundatur. Quumque personae dicenti seu pronuntianti praesupponatur essentia divina, pronum est inferre, divinam essentiam esse actum contemplationis. Essentia contemplans, Pater dicens et ipse actus dicendi; Verbum productum et actus perceptivus. Quorum exemplum anima humana suppeditat; dum per sensum et actualem conscientiam contemplatur, per facultatem abstractivam dicit verbum mentale ab actu dictionis distinctum, unum tamen et idem cum actu perceptivo. At in Deo, ente eminentissimo, haec omnia longe simplicius ac in anima humana, quam simplicissime reperiuntur. Nec Pater, actus dicendi, nec Verbum, actus perceptivus, ab actu contemplationis realiter distinguuntur. Fundata pronuntiatione in actu contemplationis, Pater dicens habet contemplationem; quam, ob simplicitatem divinam, non per inhaesionem, sed per identitatem habere debet. Verbum, exhausta divina foecundidate in dicendo, est actus perceptivus absque productione alterius Verbi, ideoque actus contemplationis. Cum autem Verbum sit actus contemplationis a Patre impertitus, nec Pater habeat alium ab essentia; Verbum est ipsissimus actus contemplationis identificatus cum essentia divina.

6. Satis multa de processione Verbi; nunc de processione Spiritus S. orationem breviter perstringam. Simili methodo ac in praecedenti expositione utens, facta a principio adhibendo accurate secernam. Tria facta distinguere operae pretium erit. Primum: est in nobis duplex amor; alius quietis seu gaudii, alius spirationis. Primus est quies in bono habito; secundus est tendentia ad bonum habendum. Utriusque existentia conscientiae clarior apparet, quam ut exemplis adducendis immoremur.

Secundum factum: amor spirationis tendit ad unionem amantis cum amato: et quo ingentior est hic amor, eo ad penitiorem tendit unionem. Hoc factum quod ad utramque partem etiam lucidissimo conscientiae testimonio constat. Nihilominus scopulum declinaturus, de quo postea, probationem tentabo naturae ipsius amoris innixam. Amare est velle bonum. Spirativus amor est velle bonum habendum. Bonum alicui appetitur. Si is cui appetitur bonum est ipse appetens; existet spirativus amor concupiscentiae. Sin ille cui bonum appetitur est alius ab appetente, existet spirativus amor benevolentiae. Utrique duplex est objectum: objectum *quod* seu bonum; objectum *cui* seu prossessurus bonum. Cum amor spirativus concupiscentiae velit bonum ipsi appetenti, in sua essentia includit tendentiam ad unionem amati cum amante. Spirationis amor benevolentiae, quippe qui bonum alii appetit, in sua essentia includit tendentiam ad unionem duplicis objecti *quod* et *cui*. Objectum *quod* potest esse ipse amans, quandocumque scilicet amans se ipse deprehendat tamquam bonum objecti *cui*. Tunc spirativus amor benevolentiae essentialiter includet tendentiam ad unionem amantis cum objecto *cui* seu amato. Demonstrata igitur manet 1.ª pars secundi facti: limitatione tamen exposita, si de amore benevolentiae agatur. Secunda pars hac innititur consideratione. Ingentior amor est velle majus bonum. Majus autem bonum est penitior unio, hoc est enim potius boni potiri. Idcirco Deus maximum bonum possidens, ei penitissime conjungitur, unum et idem cum eo constituens. Ingentior igitur amor tendit ad penitiorem unionem amantis cum amato.

Tertium factum. Unio ad quam tendit spirativus amor realiter ab ipsa spiratione distinguitur. Quemadmodum verbum ab actu per quem producitur, ita unio distinguitur ab spiratione. Ex ista emergit unio tamquam procedens a principio; quo semel stabilito, principium contradictionis ad realem distinctionem unionis ab spiratione ineluctabiliter ducit.

7. Principium quod ad processionem Spiritus S. explicandam nos attollat, simile est principio ad processionem Verbi propugnato. Spirativus amor est perfectio sine imperfectione. Hoc pronuntiatum prima specie credimus absurdum; attamen si paulum mente moramur convincimus verum. Duo elementa continet amor spirativus: velle bonum, bonum habendum: 1m. amoris, 2m. spirationis proprium. Primum esse perfectionem liquido apparet. Secundum includit prioritatem spirationis. Haec prioritas vel temporis vel originis intelligi potest. Ad essentiam spirationis satis est prioritas originis: ut prioritas temporis quae spirationem creaturae imperfectam reddit, non naturam spirationis sed limitationem creaturae consequatur. Posita prioritate originis, bonum ex spiratione procedit; et voluntas fertur in bonum vi ipsius voluntatis habendum. Idcirco una prioritate originis spiratio consistit. Haec autem prioritas originis nullam affert imperfectionem; quin potius praestantiorem efficit actum voluntatis ob foecunditatem qua praeditus est. Quae omnia patefaciunt spirativum amorem esse perfectionem sine imperfectione.

8. His constitutis, sic pergimus ad processionem Spiritus Sancti exponendam. Deo enti infinito inest amor spirationis utpote imperfectione carens. Essentia divina non est amans amore spirationis. Ei deest prioritas originis respectu rerum divinarum; quandoquidem omnia quae in Deo reperiuntur cum eadem essentia identificantur. Essentia divina est amans amore gaudii seu quietis, tum quod ad semetipsam, tum quod ad personas attinet. Secum et cum divinis personis identificata, haec bona altissima possessione habet, ideoque

inenarrabiliter in seipsa quiescit, et in Patre et in Filio et Spiritu Sancto. Haec ipsa identitas est causa cur Pater in ordine ad essentiam et ad seipsum non sit amans amore spirationis, sed gaudii vel quietis. Igitur inveniendus amor spirationis in Patre in ordine ad Filium. Spirativus amor tendit ad unionem: haec duplex excogitari potest; unio inhabitationis, et unio transfusionis entitatis in entitatem qua producatur unitas. Amorem spirativum Pater non habet in ordine ad inhabitationem in Filio; actus enim dicendi ab inhabitatione in Verbo reapse non distinguitur. Quaecumque inhabitatio vel est ipsum agere immediate, vel cognitio praeintellecta actioni, quae quidem cognitio in Deo realiter ab actu distingui nequit. Superest ergo, ut spirativum Patris amorem intelligamus in ordine ad unionem transfusionis cum Filio. Pater intelligens Filium tamquam sibi bonum, vi amoris spirativi concupiscentiae illius entitatem in seipsum transfundere nititur. Pater intelligens seipsum tamquam bonum Filio, suam ipsius entitatem in illum nititur transfundere vi amoris spirativi benevolentiae. Cumque Patris spiratio sit infinita, tendit ad penitissimam transfusionem, ac simplicissimam utriusque unitatem.—Simili modo haec spiratio reperitur in Filio in ordine ad Patrem; nam et Filio convenit eadem infinitas, fundamentum spirationis. Licet eadem Patris infinitate praedita non sit actus dicendi, nihilominus est actus spirationis. Filius nequit esse actus dicendi alterius Verbi, exhausta in Patre foecunditate in dicendo: nequit esse actus dicendi suimetipsius, cum ex seipso nequeat oriri. At vero Filius est actus spirationis non ad aliam unionem quam Patris, posita enim infinita Patris spiratione, etiam vis spirativa Dei exhausta manet. Filius eadem numerice infinitate Patris ornatus, est ipsissima spiratio ad enarratam utriusque transfusionem. Neque hac spiratione Filius est principium sui ipsius, cum ex illa Patris et Filii unitas a Patre et Filio distincta derivetur. Itaque Pater et Filius amorem spirativum habent ad unionem transfusionis Patris in Filium et Filii in Patrem. Divinae personae infinitate exigente exsequutionem ejus spirationis, existit in Deo haec unio transfusionis, haec unitas Patris et Filii. Cum principium contradictionis realem exigat distinctionem procedentis et principii, haec unitas Patris et Filii, ab eorum spiratione procedens, ab utroque realiter distinguenda. Huic unioni vel unitati Patris et Filii catholica Ecclesia nomen facit Spiritui Sancto. Spiritus Sanctus non est spiratio, sed unitas ex spiratione procedens. Spiratio est Pater et Filius; sicut actus dicendi Verbi est ipse Pater dicens, sicut quilibet actus in Deo est ipsum subjectum agens. Divus Bernardus sermone 8.° in *Cant.* Spiritum S. appellavit: osculum Patris ad Filium, individuam unitatem, imperturbabilem pacem. Pulcherrima vero phrasis: at non minus vera et profunda, quam pulchra. *Osculum* dixit, ut ostenderet Spiritum Sanctum non esse spirationem, sed unionem ab spiratione manantem. *Individuam unitatem, imperturbabilem pacem* addidit, quo ab ista unione quasdam humani osculi imperfectiones amoveret. Ne censeretur extrinseca haec unio, sed potius intima, pervadens viscera, individuam dixit unitatem. Imperturbabilem vocat pacem, ut intelligatur requies nunquam cessatura, requies ineffabilis Patris in Filio et Filii in Patre qui spirationis infinitae objectum consequuti sunt. Pater et Filius spirando producunt utriusque unitatem; in seipsis tamen distincti manent. Adeo haec unitas Patris et Filii, quae est Spiritus Sanctus, eorum distinctioni non officit, ut illa ipsa eos distinctos exigat. Si profundius hoc mysterium inspiciamus, ita ejus explicationem poterimus adumbrare. Persona divina constituitur relatione: relatio autem videtur ipsum absolutum cum exigentia termini. Proinde Pater est essentia cum exigentia Filii; Filius est essentia cum exigentia Patris. Spiritus Sanctus, cum sit utriusque

unitas, est essentia cum exigentia Patris et Filii. At vero Spiritus Sanctus est exigentia Patris et Filii tamquam Spiratoris: quandoquidem ex spiratione procedit. Cumque spiratio sine distinctione consistere nequeat; exigentia spiratoris est exigencia distinctionis inter Patrem et Filium. Igitur Spiritus Sanctus simul est unitas Patris et Filii, ac exigentia distinctionis inter utrumque: unitas Patris et Filii in sua ipsius entitate; exigentia distinctionis in illorum entitate. Vere esmt unitas Patris et Filii, upote duplex exigentia constitutiva eorum. Vere exigit distinctionem inter utrumque, utpote exigens spirationem, impossibilem absque praedicta distinctione.[3] Quibus omnibus, licet exigua et incondita expositione tantum mysterium tentaverim, exposui tamen quemadmodum in Dei essentia tres reperiantur: Pater, pronuntians et actus pronuntiandi; Filius, verbum dictum et actus perceptivus; Spiritus Sanctus, unitas Patris et Filii, amor quietis utriusque ab eorum spiratione procedens.

9. Haec effati, novimus quam immerito celebris Hirscher scholasticam mysterii Sanctissimae Trinitatis expositionem anthropomorphismi insimulaverit.[4] Huic scriptori eadem agendi ratio est Deo manus, oculos, aliaque ejusmodi tribuere, ac interiorem et aeternam Patris et Filii et Spiritus Sancti relationem secundum analogiam virium animae determinare. Hic scriptor arbitrario vocem anthropomorphismi usurpavit. Si germana ejus notio spectetur, non in determinatione rei divinae secundum analogiam virium animae, sed in humana forma Deo assignanda situs est anthropomorphismus. Scholasticam expositionem non temerat vitium anthropomorphismi in vero sensu accepti, nec in sensu hujus auctoris. Quis vel levi specie veritatis anthropomorphismum in germano sensu scholasticae expositioni tribuerit? Ubi offenditur ne umbra quidem corporis Deo assignati? Scholasticismus non in corpore similitudinem divinarum processionum quaesivit, sed in anima et quidem in nobilissimis ejusdem actibus, in verbo et in amore.—In sensu hujus auctoris anthropomorphismus duo includeret; professionem facti et professionem principii: illam professionem quod hoc vel illud animae humanae viribus inest: illam professionem quod in Deo reperiuntur ea quae viribus animae humanae insunt. Utcumque vocandus erit hic processus, certe labe haeretica vitiatur; at non minus certum est longissime ab illo processum scholasticorum distare. Probatio scholastica exponit facta humana; attamen non fundatur in principio ab Hirschero supposito. Aliquibus hoc principium est: Quaecumque actio includit terminum per eam productum. Nobis haec fuere principia cum infinitate Dei conjuncta: Productio verbi mentalis est perfectio sine imperfectione: Amor spirationis ejusdem generis est perfectio. Quin et, si scholasticorum probationem profundius perpendisset Hirscherus, facta animae allata vidisset non constituere fundamentum probationis. Hoc fundamentum situm est in infinitate Dei, in perfectione productionis verbi et spiratione amoris et in tendentia ad unionem. Facta humana modo in exemplum et elucidationem arcanorum Dei adducuntur. Quod si factum tendentiae ad unionem ipsi probationi inest, non est tam-

3. Tradita theoria refellitur placitum Suarezii aliorumque asserentium duas personas Patris et Filii ad productionem Spiritus Sancti non esse per se necessarias. Spiratio nonnisi in Patre in ordine ad Filium et in Filio in ordine ad Patrem inveniri quita est. Terminus autem Spirationis est duorum qui spirant penitissima unio. Idcirco falsa deprehenditur enarrata sententia, seu consideretur spiratio, seu terminus spirationis consideretur.

4. Apud Kleutgen. *D. Theol. d. Verz. verth.*, tomo 1, p. 196.

quam factum humanum, sed tanquam factum universale, necessarium, naturae ipsius spirationis intrinsecum.

Studiosa scientiae Juventus, recentissime mysterii Sanctissimae Trinitatis scholasticam explicationem auribus hausisti; aliorum mysteriorum pleniores apud sapientissimos scholasticos invenies. Horum Doctorum, immerito pulverulenta volumina nocturna versa manu, versa diurna. Avita scientia theologica ita ditesces, ut pluribus praesentis aetatis et necessitatibus et spirationibus satisfacias. Ætas nostra plurimos tulit Ecclesiae hostes quos scholasticismi opibus facile refringes. Vel apud catholicos dedit et ipsa aetas novatorum progeniem, quorum dolosis theoriis suppositos deteges errores, praeeunte scholastica scientia. Si praesens aetas inquisitionum profunditate gaudet, scholasticismus ducet te per abyssos incommensurabiles. Si praesens aetas grandia et pulchra anhelat, scientia scholastica inenarrabilem Dei et ejus operum magnitudinem, pulchritudinem, concentum ob oculos pandet.

Dixi.

Potest praelo mandari
Coelsonae, die 30 Aprilis ann. 1867
PETRUS S. SEGARRA, VIC. CAP.

RAVAGO TEOLOGO INSIGNE

PERFIL TEOLOGICO

por

JOSE MARIA SAIZ, Pbro.

Doctor en Filosofía y Teología
Antiguo alumno de la Universidad Pontificia de Comillas

Puestos ante la contingencia de elegir tema para nuestra tesis de Sagrada Teología, nos decidimos por espolvorear la memoria del P. Francisco de Rávago, de la Compañía de Jesús. Su nombre ha quedado en los manuales de Historia de España, vinculado al título de confesor de Fernando VI. Son muy pocos los que saben que sus vastos y profundos conocimientos en la ciencia de Dios le merecieron del Papa Benedicto XIV la calificación de *teólogo insigne*. Sus numerosas especulaciones duermen inéditas en Casar de Periedo, en la casa solariega de los Rávago. Aunque nuestro estudio se ciñe a un tema particular, la esencia de la bienaventuranza, al elegir un capítulo para MISCELÁNEA COMILLAS nos decidimos por uno de los introductorios, por juzgarle el más apto para dar una idea general de este teólogo desconocido. Adelantamos unos breves datos biográficos.

El P. Francisco de Rávago y de Noriega nació en Tresabuela, aldea del valle de Polaciones, provincia de Santander, el día 4 de octubre de 1685, como puede verse en los archivos parroquiales de Tresabuela. Hizo sus estudios en el colegio vallisoletano de San Ambrosio, dirigido por los jesuítas, y en el Real Colegio de Salamanca.[1] Ingresó en la Compañía de Jesús el 31 de marzo de 1703.[2] Contaba a la sazón 17 años de edad. Era el vástago mayor de una noble familia montañesa, y renunció a sus derechos de señorío y primogenitura en favor de su hermano el licenciado Don Juan.[3]

Los Superiores, movidos por las preclaras dotes intelectuales del joven jesuíta, le consagraron a la enseñanza de la ciencia eclesiástica. Explicó Filosofía en el colegio que tenía la Compañía en Palencia, y leyó Teología en Valladolid, Salamanca y Roma.

Confesor.—Durante el siglo XVII, el oficio de confesor real fué desempeñado de ordinario por los hijos de Santo Domingo. La elevación de los jesuítas a este cargo fué una de las novedades que acompañaron la entrada de los Borbones en España. El P. Rávago, confesor de Fernando VI

1. ENRIQUE DE LEGUINA, *El P. Rávago Confesor de Fernando VI*, p. 25.
2. SOMMERVOGEL, *Biblioth. de la Compg. de Jes., Bibliog.*, t. VI, col. 1496.
3. ENRIQUE DE LEGUINA, o. c., p. 25.

durante algo más de ocho años, fué el que alcanzó más renombre entre los cinco confesores reales de la Compañía. No hay duda de que en el nombramiento de Rávago influyó el ministro Carvajal, íntimo amigo suyo y penitente, cuando el jesuita estaba en Valladolid.[4]

El Nuncio en España se expresaba así en una comunicación a la Secretaría de Estado, a propósito del nuevo confesor: «Yo no le conozco de vista, ni siquiera de fama; sólo ahora averiguo que es uno de los jesuítas más capacitados de España y que ha estado durante algún tiempo en Roma». Y poco después: «Acabo de saber que el nuevo confesor es castellano y no gallego; que habita en Galicia; que es muy viejo, y que tiene fama de hombre docto, pío y fuerte de natural. Ha estado varios años en Roma y es muy amigo del general de la Orden».[5]

En virtud de su oficio de confesor, no restringía su actuación al foro interno; puede decirse que éste era un aspecto secundario. El confesor era el consultor nato en todos los asuntos eclesiásticos; se pedía su parecer sobre la licitud de asuntos puramente civiles, como imposición de contribuciones, cosa que pone de manifiesto la recta conciencia de nuestros reyes; le tomaba el rey por delegado y agente político para la transacción de negocios, especialmente siempre que mediaban autoridades eclesiásticas, y tenía gran influjo en la provisión de obispados y demás beneficios eclesiásticos.[6]

La intervención de Rávago en la vida pública fué muy intensa:

Al rey le llaman Juan Lanas;
A Ensenada, cardador;
Y el que escarmena la lana
Es el Padre Confesor.[7]

Estos versos de la musa popular nos revelan cuál era el sentir común acerca de la influencia del P. Rávago en el gobierno de la nación. Sobre su actuación se han formulado juicios muy dispares; pero la verdad parece clara: Fernando VI proporcionó a España una época feliz. Supo mantener la neutralidad española en circunstancias muy difíciles contra las intrigas procedentes de Francia y de Inglaterra. Su reinado, aunque poco espectacular, es una de los más dichosos y prósperos que ha vivido la nación española. Todos reconocen la gran influencia ejercida por el P. Confesor en la alta dirección pública del país; por tanto, parece nece-

4. E. de Laguna, o. c., p. 28.—Carlos Pereyra y Ciriaco P. Bustamante, *Correspondencia reservada e inédita del P. Francisco Rávago*, p. 31.
5. Pereyra-Bustamante, o. c., 208-209, notas 21-22.
6. Antonio Astrain, S. J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. VII, p. 147-149.
7. Pereyra-Bustamante, o. c., p. 40.

sario admitir que el P. Rávago tenía un fino sentido político y que su conducta se inspiraba en el bien de la nación.

Fernando VI tenía un ministro, Carvajal, a quien la sangre inclinaba hacia Inglaterra, y otro, el Marqués de la Ensenada, francófilo declarado. El substrato de la habilidad política del P. Rávago consistió en servir a los intereses nacionales, regulando y armonizando en lo posible las dispares tendencias de los ministros.

El P. Rávago fué uno de los primeros en adivinar la importancia de la masonería. Su talento clarividente y previsor le aconsejó enviar un memorial al rey, al que contestó el monarca con un decreto prohibitivo de las sociedades secretas.[8]

El asunto más importante de todos aquéllos en que tomó parte activa el P. Rávago, mientras desempeñó el oficio de confesor real, fué, sin discusión, el Concordato firmado entre España y la Santa Sede en 1753. Las negociaciones giraban en torno a la presentación de los beneficios eclesiásticos a favor del rey. Las provisiones eclesiásticas eran su verdadero contenido. El Concordato español de 1753 es la última fase de la lucha en España, y prácticamente en toda la cristiandad, contra las reservas apostólicas. Este es su verdadero significado.[9]

La intervención del P. Rávago en el curso de las negociaciones tuvo una importancia capital. Se le ha tachado de regalista. La acusación no parece contar con pruebas definitivas.[10]

Es una página borrosa en la historia del P. Rávago el *Caso Noris*. En 1747, publicó la Inquisición española un Indice expurgatorio en el que aparecieron incluídas las obras del Cardenal Noris. Rávago no tomó parte en la inclusión de Noris en el Indice; pero fué el autor principal de su permanencia en el mismo contra las insistentes reclamaciones de Roma.[11]

El P. Rávago había advertido que el cargo de confesor era una fuente de enemigos para él y para la Compañía. Muerto Carvajal y caído el Marqués de la Ensenada, vió que su situación era insostenible; por lo cual presentó varias veces la renuncia. Cediendo a las instigaciones de los enemigos de los jesuítas, Fernando VI le dejó cesante el 30 de setiembre de 1755.

Retirado del oficio de confesor, no actuó más en los negocios políticos. Al fin de su vida, presagió graves males para Francia y para la Compañía; pero él descansó en la paz del Señor en la Nochebuena de 1763,[12] antes de la revolución francesa y de la extinción de los jesuítas.

8. E. de Leguina, o. c., p. 45-49.
9. R. S. de Lamadrid, *El Concordato español de 1753*, p. 102.
10. R. S. de Lamadrid, o. c., p. 143-147.
11. Astrain, o. c., t. VII, p. 165 nota.—Pereyra-Bustamante, o. c., p. 169, 173.
12. E. de Leguina, o. c., p. 113.

Pérez Bustamante hace de él el siguiente psicograma: «...ejemplo característico de los hidalgos de su tierra, tradicionalista, de hosco temperamento y viril independencia, un tanto sarcástico, sobrio, recio y suelto de expresión y, sobre todo, firme hasta la terquedad, a tuertas o a derechas, en el mantenimiento de sus opiniones». [13]

PERFIL TEOLOGICO

I

Fuentes teológicas

Sagrada Escritura, Tradición, Magisterio Eclesiástico.—Sería ocioso detenerse en exponer que las fuentes supremas en que bebe Rávago los raudales de su ciencia sagrada, han de ser la Sagrada Escritura, la Tradición patrística y el Magisterio auténtico y público de la Iglesia. Para él, lo mismo que para todo teólogo católico, los libros canónicos inspirados por Dios contienen una doctrina infalible, la autoridad de la tradición es definitiva, y la asistencia del Espíritu Santo dota a la Iglesia de la prerrogativa de la infalibilidad en el ejercicio de su magisterio docente. [1] Por esta razón la investigación de las verdades teológicas, que tiene mucho de positivo, no ha de volar en alas de una pura especulación racionalista, sino que ha de considerar los datos de la revelación. [2]

Opina que no es propio del sabio asustarse ante la novedad teológica; pero es preciso tener en cuenta que toda innovación debe conformarse con la Sagrada Escritura y el sentir común de los Padres. [3]

Acude también con frecuencia, como es natural, a los documentos auténticos del Magisterio eclesiástico, tanto en la busca de argumentos propios, como para solucionar las dificultades que se pudieran oponer a sus tesis a base de los mismos [4].

Historia.—Para Rávago no es indiferente el conocimiento de los acontecimientos de la Historia. Sin él resultarían inexplicables muchos problemas teológicos; no se comprende la evolución del dogma, ni el por qué de muchos debates que hoy pueden parecer ociosos, ni el alcance de muchas soluciones. El demuestra estar profundamente versado en la His-

13. Pereyra-Bustamante, o. c., p. 141.

1. Rávago, *Fragmenta Theologica*, p. 9 y 14.
2. *Adversaria de Sacramentis*, 2, p. 2.
3. *Adversaria de scientia gratiae. Dissertatio finalis*, p. 23.
4. *De Sacramentis, Euchar. et Poenit.*, p. 37, 50, 71, 83, 85,108, 180, 121, 125, 128.

toria de las controversias pelagianas, «de auxiliis» y jansenista, cuyos temas parecen ser sus predilectos.[5]

Adversarios.—Es también interesante conocer la doctrina de los adversarios, para tener idea más cabal del alcance de la doctrina católica. Basta hojear los tomos sobre la gracia para convencerse de la profundidad y amplitud con que el P. Rávago conocía las doctrinas pelagiana, jansenista y dominicana.

Teólogos.—No es lícito abrigar la pretención de construir teología sin atender a lo que han dicho los teólogos precedentes. A los que les vuelven desdeñosamente las espaldas, les hace notar Rávago no se extrañen de ser a su vez despreciados.[6]

La lectura de los manuscritos de Rávago pone fuera de duda su gran erudición en obras y autores teológicos[7].

Aunque en alguna ocasión censure su modo de hablar, se somete no obstante a él, porque no es el juicio propio sino el uso, la ley suprema del lenguaje aun en Teología.[8]

La autoridad de los teólogos tiene tanto peso, que basta, cuando es sentencia común entre ellos, para librar al pueblo de tener que someterse a un precepto del Nuncio, aun en el caso de que la injusticia del mismo sea tan solo negativamente dudosa.[9]

Aunque sus razones no sean convincentes, hay que someterse a la sentencia de los teólogos, si su consentimiento es unánime, por este solo hecho,[10] opinión que demuestra prácticamente con la sumisión personal al dictamen de los demás.[11] Sólo razones poderosas pueden permitir apartarse del común de los demás teólogos.[12]

Para Rávago la Teología es una ciencia eminentemente de autoridad divina; los principios de la razón y de la historia han de someterse a ella siempre que surja alguna colisión.[13]

Es poco dado a ponderaciones. Se limita de ordinario a citar las obras y los autores, cuyas opiniones unas veces comparte y otras no; sin embargo, en algunas, aunque contadas ocasiones, deja escapar algunos calificativos que descubren cuál era su estima de los hombres: en Teología es mucho más reservado a este efecto, de lo que había sido en Filosofía;

5. *Adversaria de Auxiliis*, p. 1; *De beatitudine et visione Dei*, p. 449; *De peccatis, iustificatione et merito, Dissertatio*, p. 176.
6. *Adversaria de scientia gratiae, Dissert. finalis*, p. 52.
7. Sus *Fragmentos teológicos* son la obra más a propósito para este objeto.
8. *De Deo uno*, p. 152.
9. *Fragmenta theologica*, p. 152.
10. *De Deo uno*, p. 495.
11. *De beatitudine et visione Dei*, p. 138.
12. *Adversaria de Sacramentis*, 2, p. 138.
13. *De Incarnatione*, p. 226.

es muy natural que así sea. El joven profesor parece que tiene necesidad de decir qué juicio le merecen los hombres más representativos.

Llama gravísima a la escuela escotista y cita frecuentemente a su caudillo por el sobrenombre de Dr. Sutil; llama dulcísimo a San Francisco de Sales, y dice del Maestro Soto que no es inferior a ninguno de sus hermanos en Religión.[14]

Las calificaciones son un poco más frecuentes para sus hermanos de religión, que da la coincidencia de que generalmente lo son también de patria. Para él Salmerón es sapientísimo.[15] Ripalda agudísimo.[16] Ruiz de Montoya, eruditísimo.[17] Molina sapientísimo, astro fulgentísimo, versado, como ningún tomista, en el conocimiento de Santo Tomás, no menos laudable por su eximia piedad, que por su ingenio, al que jamás cesará de alabar la Teología.[18] Vázquez es agudísimo, «vix ulli secundo». Fué rival y contemporáneo de Suárez; Rávago le cita mucho, muy rara vez para seguirle, pero sabe romper una lanza en su favor, defendiéndole contra despiadados ataques tomistas.[19]

Suárez, Vázquez, Molina y Valencia son los cuatro sóles de la escuela jesuítica;[20] en otra ocasión restringe el número y aparecen Suárez y Vázquez, como caudillos de todos los «nuestros».[21]

II

Sus maestros

Aunque son muchos los ingenios que han brillado en la Teología católica, y Rávago conocía sus méritos y admiraba sus virtudes, no podrían ser todos iguales para él. Aparte de que unos son superiores a otros, dada la variedad de matices de la Teología, a pesar de la unidad de la fe, todo nuevo teólogo tiene que tener uno o varios predilectos entre sus antecesores. En el caso de Rávago, basta una consideración superficial, para percatarse de que tres son sus autores favoritos; se profesa discípulo suyo predilecto, y pronuncia sus nombres con respeto y veneración. Estos nombres son los de San Agustín, Santo Tomás y Suárez.

San Agustín.—El Aguila de Hipona tiene para Rávago una categoría extraordinaria, de modo singular en todo lo que se refiere a la acción de

14. *Philosophia,* 1.ª pars., p. 401, 139, 349, 472.
15. *De Beatitudine et visione Dei,* p. 2.
16. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 145.
17. *Philosophia,* II pars., p. 557.
18. *Philosophia,* I pars., p. 159; II pars., p. 562.
19. *Philosophia,* I pars, p. 123; *De Beatitudine et visione Dei,* p. 107.
20. *Philosophia,* II pars, p. 105.
21. *De Beatitudine et visione Dei,* p. 334.

Dios en el alma y sus efectos inmediatos. Textos del Doctor africano salpican constantemente las páginas de Rávago, bien como pruebas de sus tesis o bien en los apartados de dificultades, ya sea para explicar pasajes del Santo que pudieran parecer poco favorables, ya sea para deshacer las objeciones de los demás.[22]

Intercala en sus escritos pasajes literales y amplísimos, para que los alumnos puedan tener presente la doctrina de San Agustín.[23]

Aconseja se tenga presente, al leer sus obras sobre la gracia, que en general tenía por objetivo principal probar contra los pelagianos su necesidad en el estado actual de nuestra naturaleza. Nos asegura, por propia experiencia, que es ésta una clave segurísima para una interpretación acertada.[24]

Reconoce, sin embargo, que la autoridad de San Agustín tiene, como todo lo humano, un límite. Acorde con lo que decía el Papa Hormisdas a Posesor en una carta el año 520, afirma que, después de los libros canónicos, de los Concilios y las definiciones de la Iglesia, no hay en las cuestiones de la gracia autoridad como la de San Agustín; y aunque no todos sus escritos sobre esta materia sean doctrina de fe, sino únicamente la incluída por el Papa Celestino en su carta a los Obispos de las Galias y la contenida en el Concilio Arausicano, basta sin embargo la certeza de que una doctrina es de San Agustín, para tenerla en gran estima. Como el propio San Agustín confiesa que no llegó de repente a la madurez de sus conocimientos sobre la gracia, sino poco a poco cada día, de ahí que sus libros sobre la gracia tengan más autoridad cuanto sean más posteriores, como notó el propio Papa Hormisdas.[25]

Grande es siempre la autoridad de San Agustín, especialmente en las doctrinas de la gracia; pero si en alguna ocasión la doctrina de San Agustín no concuerda con la de la Iglesia, entonces no hay que apartarse de la doctrina de la Iglesia, sino de la de San Agustín, aunque con reverencia. Más hubieran favorecido a la causa de la Iglesia, si se hubieran amoldado a esta norma, los que discutieron con los jansenistas. Nada sufriría San Agustín en su gloria y en su autoridad, aunque nos viésemos en la precisión de admitir que había estampado alguna proposición menos conveniente; pero no sería razonable modificar la doctrina comúnmente admitida en la Iglesia, para amoldarla a la de San Agustín. Juez bueno e íntegro es San Agustín en las cuestiones de la gracia, no porque su sentencia

22. *De Deo uno*, p. 38, 43, 66, 184, 192, 264, 578, 582, 592. *Adversaria de SS. Trinitate*, p. 234, 244, 252, 321, 342, 362. *De Beatitudine*, p. 11, 100, 161, 163, 175, 200, 219, 231, 249, 262, 263, 284, 286. *De Peccatis*, 1, 6, 20, 27, 50, 66; 205... etc., etc.

23. *Adversaria de scientia gratiae*, p. 215-224 y 452-456, y *De gratia Xti.*, 59-63, 211-214, 225-277.

24. *Adversaria de scientia gratiae, Dissert. finalis*, p. 48.

25. *De gratia Xti.*, p. 48.

es la de Agustín, sino la de la Iglesia. Esto en los pasajes claros; en los oscuros, cuando San Agustín es llevado de acá para allá, lo más prudente es trabajar en pro de la conciliación de la tesis agustiniana con la tradicional de la Iglesia, y no al contrario. Le hacen muy poco favor los que con el afán de defenderle le enfrentan con las Sagradas Escrituras y el sentir tradicional de la Iglesia.[26]

Opina que es una gloria para una sentencia teológica estar patrocinada por él.[27] No creo equivocarme si digo que cita más veces a San Agustín que al resto de los Santos Padres juntos.

Santo Tomás de Aquino.—Santo Tomás de Aquino es el príncipe de los teólogos católicos: «Scholasticorum facile princeps», dice Rávago[28]. Hay una escuela que se denomina a sí misma escuela tomista y se presenta como la continuadora auténtica del pensamiento de Santo Tomás. Esta terminología desagrada, y con razón, a la Compañía de Jesús, pues también son tomistas los hijos de San Ignacio. Los grandes maestros de la Compañía fueron discípulos del Angel de las Escuelas; afirmar lo contrario es un error tan craso, que no merece ser tenido en cuenta, a no ser que se quiera convertir en servilismo intelectual el oficio de discípulo.

Rávago, amante de la verdad, y fiel a las directrices de su familia religiosa, profesa igualmente una devoción profunda a Santo Tomás: «Queda, pues, bien claro, con qué poca fidelidad citan los tomistas a Santo Tomás, creyendo que tal vez nosotros no le leemos, cuando le tenemos entre las manos a cada paso; aceptamos su doctrina; más aún, la amamos; no nos conformamos con seguirla, sino que la abrazamos y la defendemos la mayor parte de las veces, siempre que la verdad no nos obliga a enfrentarnos con él, lo cual sucede, por cierto, en muy contadas ocasiones.

Por lo que a mí se refiere, gustoso me proclamo en público como plenamente devoto a este santísimo Doctor, excelentemente dispuesto hacia su admirable doctrina, y afecto a él con ánimo reverente; procuraré grabar profundamente este amor y esta reverencia en el ánimo de mis discípulos, siempre que se me ofrezca oportunidad. Es la Compañía y el santísimo Padre de la Compañía, San Ignacio, quienes me piden esta piadosa afición hacia Santo Tomás y su doctrina; la misma afición encarezco yo a mis discípulos; y la recomendaré siempre de todo corazón. Permitidme alcanzar de vosotros por lo menos esto. Para no ser exigente, os pido tan sólo esta gran devoción a Santo Tomás. Otorgad este favor tan sólo a vuestro amantísimo profesor. Y basta por hoy. Tal vez en otra ocasión os diga cómo hay que seguir la doctrina de Santo Tomás, cuánta es su

26. *Adversaria de scientia gratiae. Dissert. finalis,* p. 44-46.
27. *Christus hospes,* p. 144.
28. *Christus hospes,* p. 225.

autoridad, cuándo hay que apartarse de él, y cómo hay que despreciar el clamoreo del vulgo ignorante, que grita contra nosotros, pronunciando, con razón o sin ella, el nombre de Santo Tomás».[29]

El testimonio es tan expresivo que sobran los comentarios.

Le llama Divus Thomas,[30] Santo Doctor[31] y le reconoce gustoso el título de Doctor Angélico.[32] Le presenta con frecuencia como Caudillo de los teólogos.[33] Hay tratado en que es, con mucho, el autor más citado, para abrazar de ordinario su parecer.[34] Argumenta muchas veces apoyado en sus premisas, casi como se pudiera apoyar en un texto de las Sagradas Escrituras.[35]

Tiene especial predilección en argumentar «ad hominem», contra los tomistas, apoyándose en el propio Santo Tomás.[36] Hace resaltar a menudo cómo los tomistas se apartan de su titular, e incluso con sus siniestras interpretaciones le atribuyen absurdos que él no se atrevería a imputar al último de los hombres,[37] y se esfuerza por demostrar en numerosas ocasiones, que es su doctrina y no la dominicana, la que coincide, o al menos se compagina mejor con la de Santo Tomás.[38]

Le oímos antes prometer decirnos cómo se ha de seguir a Santo Tomás. Más tarde deja en blanco el hueco destinado a darnos esta explicación.[39] Ya nos dijo que se apartaría de él, siempre que se sintiese obligado por la verdad. Esto no es ilícito; pues, si lo hacen en ocasiones sus discípulos juramentados, con más razón podrán hacerlo quienes no han jurado defender las palabras de ningún maestro no canónico.[40].

Suárez.—Grande es la veneración que siente Rávago hacia San Agustín. Profunda es su devoción científica a Santo Tomás; pero su autor favorito es el P. Suárez. Sin duda que, en sus cátedras de Valladolid, Salamanca y Roma, evocaría emocionado la memoria de su maestro predilecto, español como él, que llevaba su mismo nombre, y se había alistado en la misma milicia religiosa. Dice de él que, en el problema importantísimo y celebérrimo de la gracia, agotó de tal modo la materia, que apenas si fué posible a los insignes teólogos posteriores añadir nada nuevo

29. *Philosophia,* I pars, p. 158.
30. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 89, 149, 176, 306.
31. *De gratia Xti.,* p. 105; *De Deo uno,* 175, 181, 201; *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 149, 174, 335.
32. *Philosophia,* I pars, p. 349; *Christus hospes,* p. 228, 246, 250, 256.
33. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 326, 345, 368, 371.
34. *Christus hospes; De peccatis.*
35. *De Beatitudine,* p. 467; *De Peccatis,* p. 55.
36. *De Peccatis,* p. 15.
37. *Philosophia,* I pars, p. 257, 269, 308, 725.
38. *De Beatitudine,* p. 45-49, 283, 364. *De gratia Xti.,* p. 439-468.
39. *Philosophia,* II pars, p. 112.
40. *Philosophia,* II pars, p. 88.

que mereciese la pena.[41] Le tenía por talento equilibrado y fuerte[42] y no se recataba en decir, después de una enumeración de autores, que omite otros mil, porque con Suárez los suple a todos: «Mitto mille alios, et unus pro mille sit Eximius mihi»; expresión que repite con alguna frecuencia;[43] más aún: llega a decir que vale para él tanto como todos los demás: «qui unus pro cunctis auctoribus mihi est». Así se comprende cómo puede exclamar en una ocasión que son muchos los que siguen una sentencia, porque no han reparado en que Suárez sostiene la contraria, y se adivina la satisfacción con que hace notar cómo sus contemporáneos rectifican la actitud de sus predecesores, y tienen muy en el corazón ilustrar y defender las sentencias suarezianas.[44]

Se explica también así, cómo se esfuerza en ocasiones por demostrar que su sentencia no es distinta de la de Suárez[45] y se comprende la benevolencia con que expone la sentencia suareziana cuando no la comparte, él que es un hombre que no sabe de contemplaciones.[46] Le cita de ordinario por su sobrenombre de Doctor Eximio.[47]

No se crea, sin embargo, que es un suareziano servil. Promete en los umbrales de su Magisterio que sabrá arrancarse del Doctor Eximio siempre que se lo pidan los fueros de la verdad, aunque abriga la ilusión de que será pocas veces.[48] Podemos poner varios casos en los que aparece su independencia: afirma contra Suárez que la razón de creer en la veracidad de Dios es la evidencia de los términos, y no el que lo diga formal, virtual, implícita o explícitamente el mismo Dios. Se aparta de él cuando dice que la revelación divina es conocida inmediatamente y por sí misma; y sostiene contra él que la fe y la esperanza tienen conexión natural con la gracia.[49] Sigue la sentencia tomista cuando enseña que el Verbo no hubiera encarnado según el decreto de la economía actual, si no hubiera pecado Adán.[50] Niega contra él que la circuncisión confiriese la gracia «ex opere operato»; admite, además del influjo físico, la causalidad moral de los Sacramentos en la colación de la gracia, cosa que no hace Suárez; no está acorde con su explicación sobre aquello de en qué consiste el exceso de amor o contrición, que se dice está sobre todas las cosas[51] y le niega la razón cuando opina que según la disciplina entonces vigente, no

41. *De gratia Xti.*, p. 1.
42. *De Deo uno*, p. 70.
43. *De Sacramentis Euch. et Poenit.*, p. 248; *Fragmenta theologica*, p. 143; p. 143; *Adversaria de Sacramentis*, 2, p. 154.
44. *Philosophia*, I pars, p. 116, 127, 590.
45. *Adversaria de SS. Trinitate*, p. 159.
46. *Adversaria de SS. Trinitate*, p. 223.
47. *De Sacramentis Euch. et Poenitentiae*, p. 221, 248, 4.
48. *Philosophia*, II pars, p. 422.
49. *Adversaria de auxiliis*, p. 6, 12 y 106-107.
50. *De Incarnatione*, p. 139.
51. *De Sacramentis Euch. et Poenit.*, p. 5, 19, 495.

estaban los niños obligados a comulgar por Pascua, tan pronto como habían cumplido los siete años. [52]

Llega a decir que alguna doctrina de Suárez es inadmisible porque de ella se seguirían absurdos; [53] mas, de ordinario, sienta sus discrepancias con una suavidad desacostumbrada en él. Lamenta verse en la precisión de tener que abandonar al maestro a quien tanto estima, pero se anima a hacerlo por suponer que el propio Suárez le daría licencia para ello; [54] otras veces presenta sus excusas, [55] y otras lo hace por adherirse al testimonio de los Santos Padres. [56]

Buena prueba de lo mucho que le estimaba es, que, en una ocasión, dice de una sentencia que carece de toda probabilidad intrínseca; mas, como Suárez es uno de los que la defienden, aconseja al lector que lea atentamente sus argumentos y se atenga a lo que crea más conveniente, porque pudiera ser que él estuviera ofuscado y padeciese algún engaño. [57]

A pesar de las divergencias indicadas y otras muchas que se podrían notar, puede decirse en general que en el fondo la teología de Rávago es netamente suareziana.

El discípulo que toma espontáneamente por maestros a San Agustín, a Santo Tomás y a Suárez, da una prueba de su excelente criterio teológico.

III

Características

Materias.—Sus extensos manuscritos abarcan la mayor parte de los tratados que se estudian actualmente en los cursos de Sagrada Teología. Faltan los tratados de «vera religione», «de Ecclesia», «de Deo creante et elevante et novissimis», con la excepción de la bienaventuranza; «de fide et caritate», y lo correspondiente a los Sacramentos en particular, exceptuados la Eucaristía y la Penitencia, y tiene muy poco de lo que hoy llamamos Introducción a la Sagrada Escritura. Esto no quiere decir necesariamente que Rávago no explicara éstos tratados, sino solamente que no los escribió; o que, si los escribió, desconocemos su paradero. Los temas tratados por él con más insistencia y amplitud son los referentes a la gracia; no en vano se respiraba todavía la polvareda de las celebérrimas controversias.

52. *Fragmenta theologica,* p. 158.
53. *De Beatitudine,* p. 222.
54. *Fragmenta theologica,* p. 49, 62.
55. *De Deo uno,* p. 462, 480.
56. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 308.
57. *De Sacramentis Euch. et Poenit.,* p. 178.

En general sus obras no son un texto completo; prescinde con frecuencia de las cuestiones admitidas por todos, y desarrolla con amplitud las discutidas.[58] Ponía así en práctica, hace dos siglos, el consejo dado en nuestros días por el Excmo. Sr. Obispo de Calahorra y la Calzada.[59] Sus explicaciones suponen un texto; algunas indicaciones pueden servir para señalar como tal a la *Suma* de Santo Tomás.[60]

Presenta numerosos problemas estudiados con amplitud y profundidad en forma probablemente definitiva; ofrece otros a modo de síntesis o conclusiones y en muchas ocasiones ofrece una acumulación de materiales acarreados para trabajar más tarde sobre ellos. No se puede decir que el suyo sea en conjunto un trabajo perfecto y acabado. Se trata de unos esqueletos colosales. Estaba hecha la labor fundamental. Cuando en la plenitud de sus facultades se disponía a transmitir a la posteridad una de las obras maestras de su siglo, la llamada a la Corte frustró sus planes. La Patria salió ganando; pero la Teología tuvo un día luctuoso.[61]

Método.—Fiel a su época, llama disputas y secciones, lo que hoy se llama con más frecuencia tesis y partes. Su método es sustancialmente idéntico al que hemos conocido en nuestras clases. Son muy frecuentes, en el desarrollo de los temas, estos pasos: prenotandos, estado de la cuestión, sentencias y autores que las apadrinan; argumentos probatorios; respuesta a las objeciones que se pueden oponer a cada uno de estos argumentos; solución de los argumentos contrarios, o sea análisis y refutación de las pruebas con que los demás defienden sus tesis respectivas, y solución de las dificultades procedentes de cualquier otro capítulo. No es raro verle entremezclar nociones en la solución de las dificultades.

El planteamiento de los problemas es magistral;[62] los prenotandos son una explicación admirable y concisa, que sirve para deslindar lo accesorio, delimitar el estado de la cuestión y aclarar de modo magistral temas que tienen allí sus interferencias, pero que no se pueden omitir ni exponer con la amplitud merecida.[63] El avance en la exposición es gradual, por los pasos debidos.[64] Estudia a conciencia las cuestiones difíciles; lee a los demás autores, pondera las razones de cada uno, piensa por cuenta propia, y se

58. *De Deo uno.* Tiene más de cien páginas dedicadas al capítulo de la Providencia, 577-696, y estudia solamente la cuestión de las predefiniciones.

59. D. Fidel García, *Algunas consideraciones acerca de la vuelta a la filosofía perenne,* Miscelánea Comillas, IV, 1945, p. 33.

60. En el lomo de los tomos dedicados a la bienaventuranza y visión intuitiva, pecados, justificación y mérito, se lee: «In 1am. 2ae.»; y en el de Dios: «In 1am. P. S. Thomae».

61. La exactitud de estas afirmaciones se comprobará cuando toquemos en el apéndice primero la descripción de los manuscritos.

62. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 229, 283; *De peccatis,* p. 27.

63. *De Deo uno,* p. 427; *Philosophia,* II pars, 47; *Fragmenta theologica,* p. 91

64. *De Sacramentis Euch. et Poenit.,* p. 231; *De Beatitudine,* p. 97.

decide por una de las sentencias, si no da otra nueva, e incluso cierra la exposición con un resumen de todo lo dicho.[65] Es pródigo en ilustrar con ejemplos los puntos difíciles,[66] y acostumbra robustecer la tesis propia con un ataque a fondo contra los fundamentos de las sentencias de los adversarios.[67]

Aunque es obvio suponer que determine algunas veces la censura teológica sobre el alcance dogmático de una tesis,[68] de ordinario omite toda calificación en este sentido.

Clausura dos de sus tratados con una síntesis general admirablemente elaborada.[69]

Las objeciones.—Amigo de afrontar los problemas tal como son, le agrada poco esa habilidad dialéctica por la que se transmiten de un tratado a otro, sin dedicarles nunca la atención merecida. El se los plantea y los ataca de frente con un gesto valiente de nobleza y sinceridad.[70]

La actuación sobre las dificultades es una de sus notas más características. Las analiza con una precisión, nitidez, claridad, radicalidad y profundidad pasmosas. Reconoce lealmente su gravedad, su oficio no es el de sofista; busca sinceramente la verdad, y por eso reconoce lo difícil como tal.[71] Se fija en las dificultades verdaderas, no en meros pasatiempos; las expone con claridad, y parece complacerse en reforzarlas y presentarlas con el máximo vigor, hasta el punto de que sería difícil a sus propios adversarios oponérselas con mayor fuerza.[72] Las examina con detención; y dificultades, que parecen insolubles a primera vista, las desmenuza con sorprendente facilidad, dejándoles a veces un amplio margen de reacción en una cadena de réplicas.[73] No faltan dificultades sacadas de la Sagrada Escritura y de los Santos Padres,[74] si bien es verdad que, falto del espíritu crítico de nuestros días, no aduce muchas veces los testimonios positivos que confirmen sus afirmaciones;[75] pero el porcentaje más elevado está formado por dificultades de razón en la generalidad de las disputas, y las ofrece en número abrumador, sobre todo en lo relacionado con las disputas «de auxiliis» y en las sentencias originales.[76].

65. *Adversaria de SS. Trinitate,* 178, 274.
66. *De Beatitudine,* p. 101, 11, 117, 181, 201, 313, 333, 346.
67. *De Beatitudine,* p. 15, 229, 379.
68. *Adversaria de SS. Trinitate,* 35, 306, 315, 388.
69. *De Incarnatione; Adversaria de SS. Trinitate.*
70. *De Beatitudine,* p. 127.
71. *Fragmenta theologica,* p. 93.
72. *De Beatitudine,* p. 107, 289, 296; *De gratia Xti.,* p. 157, 287; *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 248.
73. *De peccatis,* p. 135; *De Beatitudine,* 231.
74. *De gratia Xti.,* 7, 28, 30, 36.
75. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 316, 339, 348, 378, 379, 383, 387.
76. *De peccatis,* p. 28-43; *De Beatitudine,* 10... 60...

No abriga, sin embargo, la pretensión de hallar para todos una solución satisfactoria. Dios permite que encontremos misterios ininteligibles en la esfera de lo humano, para que aprendamos a someternos a los misterios de la fe.[77] Hay dificultades en Teología que hemos de reconocer como insolubles mientras estemos en este mundo, y que sólo pueden ser superadas por una fe reverente y humilde.[78]

Los adversarios.—Sabía Rávago que de gustos no hay nada escrito y que, dada la variedad de ingenios humanos, no hay necedad sin su defensor;[79] por ello prescindía de las sentencias que no merecían ser tenidas en cuenta.[80] No participaba, sin embargo, del criterio de algunos tomistas que se desdeñaban de leer a los autores jesuítas, como si en todas sus obras no hubieran escrito algo que mereciese la pena ser leído,[81] sino que buscaba afanosamente la verdad buceando en todas las latitudes, convencido de que el procedimiento más apto para medir el alcance de una sentencia es, de ley ordinaria, estudiarla en los autores que la defienden. Por eso pudo ofrecernos una larga lista de jesuítas y dominicos consultados directamente por él, para saber a qué atenerse en la cuestión batallona «de auxiliis».[82]

Es leal al referir las opiniones de los demás; las examina concienzudamente y atiende a sus razones,[83] no como otros, que se limitan a transcribir, adulterando muchas veces el pensamiento del autor citado.[84] Confiesa cuándo no ha podido comprobar alguna cita, y hace notar las que trae de segunda mano.[85] Le molesta que se trate de apuntalar sentencias contemporáneas, buscando la coincidencia con las de los doctores antiguos, cuando éstos ni siquiera pensaron en ellas.[86]

Con respecto a los herejes lamenta la conducta de muchos teólogos católicos, que tienen por norma ceder ante ellos en todo lo que no sea error manifiesto o peligro claro para la fe. Cuanto más lejos se tenga a los enemigos de las murallas propias, tanto mejor. Hay que imitar a los Santos Padres, que los combatían siempre y en todas partes.[87]

Modales.—Desagrada a su espíritu noble y constructor el espectáculo

77. *Philosophia,* II pars, p. 706.
78. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 29; *De Deo uno,* p. 507.
79. *Philosophia,* 1.ª pars, p. 169.
80. *De Peccatis,* p. 187.
81. *Philosophia,* 1.ª pars, p. 269.
82. *De Peccatis,* «*De concursu Dei ad materiale peccati*», p. 46.
83. *Adversaria de Sacramentis* 2, p. 147; *Adversaria de SS. Trinitate,* 139, 246, 335.
84. *De Sacramentis Euch. et Poenit.,* p. 243, 271.
85. *De Sacramentis Euch. et Poenit.,* p. 243; *Adversaria de SS. Trinitate,* 306, 312, 317, 319, 321, 334, 388.
86. *Philosophia,* 1.ª pars, p. 348.
87. *De gratia Xti.,* p. 234; *De Beatitudine,* 447.

de la guerra civil encarnizada y permanente de los diversos sectores del pensamiento católico. Indicaba, ya en su juventud, que era más conveniente leer a los filósofos heterodoxos, en vez de despreciarlos, pues algo bueno se encontraría en ellos y volver, por lo demás, contra los mismos las armas empleadas en la lucha intestina.[88] Deseaba en particular la amistad entre las escuelas dominicana y jesuítica,[89] y alguna vez expresaba su disconformidad doctrinal en términos moderados y respetuosos.[90]

Esto no es lo ordinario: su temperamento áspero, sincero y combativo pone a menudo en su pluma expresiones excesivamente fuertes; algunas serían mal soportadas en una discusión hablada; otras resultarían tolerables de viva voz, pero por escrito son desagradables. Sin miramiento alguno califica de herética la tesis tomista que niega la distribución de las gracias suficientes absolutamente a todos; en otra ocasión, aunque tiene la gentileza de reconocerles buena fe, no vacila en llamarles calvinistas,[91] y habla de imposturas, calumnias, iniquidades y fábulas ridículas por parte de los dominicanos, a propósito de la controversia de «auxiliis».[92] Llama totalmente herético a un contemporáneo suyo que presentaba una nueva explicación sobre la eficacia de la gracia;[93] dice que Jansenio es digno de irrisión, y los jansenistas hombres fraudulentísimos, que maquinan misterios de iniquidades, capaces de embaucar incluso a los doctos con su veneno subrepticio.[94] Parece alguna vez como que se da cuenta de que se ha excedido y presenta la excusa de que es obligado por los ataques adversarios,[95] pues en la lucha secular entre dominicos y jesuítas, los jesuítas están acostumbrados a vencer en las razones y a ser vencidos en los dicterios.[96]

Pide a Dios que le dé moderación en las disputas científicas,[97] pero no se puede decir que imita el equilibrio, ponderación y mesura de sus maestros los Doctores Eximio y Angélico, en el trato a los adversarios.

Decisión.—No faltan en Rávago ejemplos de prudencia y moderación al juzgar problemas y sentencias;[98] pero, de ordinario, se advierte en él al talento eminentemente decidido y resuelto, que aborrece las nieblas de la duda y ama la afirmación categórica y sonora. Califica de verdadera su sentencia de la predestinación con independencia de la previsión de los

88. *Philosophia,* II pars, p. 39.
89. *De Gratia Christi,* p. 317.
90. *De peccatis,* p. 130.
91. *De Gratia Xti.,* p. 250, 308.
92. *Adversaria de Auxiliis,* p. 80, 81, 82, 94, 97, 103, 104, 105.
93. *Adversaria de scientia gratiae, Dissert. finalis,* 51.
94. *De Gratia Xti.,* p. 207, 213, 235.
95. *Adversaria de Sacramentis,* 2, p. 7, 12, 14, 154, 157.
96. *De gratia Xti.,* p. 308.
97. *Adversaria de Sacramentis,* 2, p. 14.
98. *Philosophia,* 1.ª pars., p. 160.

méritos absolutamente futuros; [99] en cuestiones controvertidas, sabe enumerar cuatro u ocho sentencias, y no vacila en llamar a la cuarta o a la octava verdadera; califica de ciertísima una de las explicaciones de una cuestión dudosa y sutil. [100]

Se expresa singularmente con resolución y calor en la controversia «de auxiliis». Habla en grado superlativo en una cadena de argumentos contra los dominicos, y sostiene que es tan clara la prueba de que la gracia intrínsecamente eficaz pugna con el Concilio de Trento, que, si no se quiere admitir esto, no habrá verdad teológica que se pueda demostrar, excepción hecha de las definidas. [101] Nos ofrece una típica granizada de epítetos refutando la explicación tomista sobre el concurso de Dios al acto pecaminoso: [102] efficacissime, [103] impropriissime, [104] optime, [105] omnino contraria. [106] saepissime, fusissime, [107] ex infinitis, [108] sexcenta alia, mentes, vires, manus et calamos convertamus, [109] Stus. Thomas clarissime, [110] certissime, verissime; [111] plurima enim sunt argumentorum fontes et capita, et ex qualibet plurimae sua sponte pullulant et oriuntur rationes. [112]

Si en los tiempos del P. Rávago hubiera persistido la costumbre de rebautizar a los grandes sabios, tal vez Durando hubiera perdido su título de «Doctor resolutissimus».

Independencia.—En rigor no era necesario tocar este punto, pues la independencia de su criterio quedó de manifiesto cuando hablamos de sus grandes maestros. Insistiremos un poco, porque lo reclama su acusado relieve. Rávago no admite otra servidumbre que la de la verdad. Abandona la sentencia que le enseñaron cuando era alumno; [113] opina que no se deben prejuzgar las cuestiones, porque en este caso nada convence. [114] Sabe cómo el interés de escuela hace que unos vean evidente lo mismo que otros no aciertan a ver de ninguna manera; pero él salta por encima de estas pequeñeces y no tiene inconveniente en refutar a sus hermanos en religión; [115] reprueba el excesivo apego a una sentencia, que hace parezca

99. *Fragmenta theologica,* p. 46, 173; *De Peccatis,* p. 222.
100. *De Gratia Xti.,* p. 196.
101. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 69, 89, 336.
102. *De Gratia Xti.,* p. 232, 340
103. *De Peccatis,* p. 47.
104. Ib., p. 48.
105. Ib., p. 49.
106. Ib., p. 50.
107. Ib., p. 52.
108. Ib., p. 54.
109. Ib., p. 55.
110. Ib., p. 56.
111. Ib., p. 57.
112. Ib., p. 77, 84.
113. *Philosophia,* 1.ª pars., p. 581.
114. *Christus hospes,* p. 143.
115. *De Beatitudine,* p. 265; *Adversaria de SS. Trinitate,* 331.

favorable todo lo que se lee.[116] Era independiente aun respecto a sí mismo, y no tiene reparo en cambiar de opinión, y combatir su primera sentencia con un encarnizamiento comparable al ardor con que antes la pudiera haber defendido.[117]

No es alumno que sienta cumplida su misión con repetir lo que dijeron los demás. Examina a conciencia y advierte que muchas lides teológicas son cuestión de palabras;[118] dice con prudencia y humildad que no le convence lo sostenido por la universalidad de los teólogos;[119] combina soluciones distintas y sentencias diversas,[120] y sabe enumerar siete sentencias en las que se agrupan los autores de mayor nombradía, para marcharse después con dos poco menos que innominados.[121]

En una palabra: Rávago iba en busca de la verdad y en su camino no hallaba barreras de hombres o de escuela.

Originalidad.—Su decisión e independencia son la clave de su originalidad. El mismo nos habla de la dificultad de decir algo nuevo que merezca la pena en facultades tan cultivadas como la Teología.[122] Pero un hombre pensador y de talento en una ciencia que reserva un amplio margen a la razón, tiene forzosamente que aportar nuevos argumentos para confirmar teorías existentes, y teorías nuevas que intenten aclaraciones de problemas por rutas diversas de las recorridas hasta entonces.

No es la Teología para Rávago una ciencia completa y definida que haya agotado los recursos de su expansión; no es una disciplina muerta para el progreso continuo y vivificador. Su arsenal son las Sagradas Escrituras, piélago inexhausto, del cual, en cada uno de los siglos han sido extraídas muchas y nuevas verdades, y otras muchas lo serán en adelante. No ha cesado de soplar en la Iglesia de Dios el Espíritu Santo.[123]

No se ha de horrorizar el teólogo ante la pura novedad. Las novedades que hay que rechazar son las arbitrarias, las que están en desacuerdo con las reglas de la fe, alteran la propiedad de la Sagrada Escritura, o van contra el común sentir de los Padres.[124]

Una de estas cuestiones originales será el eje de nuestro estudio; a otras varias pensamos, con el favor de Dios, dedicarles más adelante la atención que merecen. Rara será la cuestión, si es que la hay, en la que no cite algún argumento propio; y cualquiera de sus disputas, aun las que tratan

116. *Adversaria de Sacramentis,* 2, p. 172.
117. *De Deo uno,* p. 20; 510.
118. *Fragmenta theologica,* 97, 99.
119. *Fragmenta theologica,* 171, 173.
120. *De Deo uno,* p. 80; *Adversaria de Sacramentis,* 2, p. 164-166.
121. *Adversaria de SS. Trinitate,* p. 137.
122. *Christus Hospes,* p. 4.
123. Ib., p. 19
124. *Adversaria de scientia gratiae, Dissert. finalis,* 23.

sobre el tema más trillado, sirve para demostrar cómo su estudio es un enfrentamiento directo con los problemas, propio del hombre que discurre y piensa por cuenta propia.

Modestia.—Un hombre de talento, pensador, independiente, original y decidido, tiene sin duda el peligro de caer en el lazo de la soberbia intelectual. No es éste el caso del P. Rávago. Su intransigencia es la intransigencia por la verdad, a cuyo culto se rinde totalmente y como una de las facetas más encantadora de la verdad es la humildad, Rávago es humilde. Menudean en sus manuscritos frases que rezuman humildad y modestia; pero una humildad y modestia sinceras; no se trata de frases fingidas y aparentes que son un procedimiento refinado de autoincensamiento con disimulo farisaico.[125]

Potencia razonadora.—Rávago deja menos margen que los teólogos tridentinos y postridentinos a las pruebas positivas y no ofrece en el análisis y desarrollo de los textos el aparato crítico de nuestros días. Esto no quiere decir que su copia de argumentación positiva no supere en la abundancia a la usada por nuestros contemporáneos en idénticas ocasiones.

Pero, como si quisiera ponerse a tono con el espíritu de su siglo que había de entronizar a la diosa razón, maneja el arma del raciocinio con habilidad y riqueza sorprendentes. Sus escritos son una cadena de razonamientos lógicos y férreos, que aprisionan con violencia y difícilmente se deshacen. Gran pensador, y profundamente versado en la filosofía escolástica, se deja arrastrar por una afición irresistible al deporte intelectual del discurrir, especialmente en las cuestiones difíciles de tipo especulativo. No se conforma en sus pruebas con una o dos razones más o menos contundentes, sino que llevado en alas de su inventiva dialéctica y razonadora, su cabeza parece un manantial abundantísimo de argumentos. Cualquier cuestión puede servir de modelo. Si en alguna disputa dedica 34 páginas a los argumentos y dificultades de autoridad, en esa misma dedica 49 a las de razón, a pesar de que se limita a enumerar brevísimamente muchas de las razones.[126]

Para no censurar esta Teología un tanto «racionalista», recuérdese que estudia preferentemente los puntos discutidos.

Especulativo-práctico.—Dada su habilidad para discurrir, es natural se complazca en el estudio de las cuestiones especulativas más difíciles, que así como suelen aburrir y aterrar a los ingenios mediocres y superficiales, suelen tener la virtud de seducir y arrebatar a los pensadores de talla. De aquí la amplitud y sutileza con que se mueve en los abismos, a menudo

125. *Fragmenta theologica,* 65, 246, 206, 261; *Philosophia,* 1.ª pars, 91.
126. *De peccatis,* p. 44-78; 79-127.

sin fondo, que encuentra la inteligencia humana en Dios y en la Santísima Trinidad.

No se crea, sin embargo, que su afición a especular le hacía volver las espaldas a la realidad de la vida. Sabe prescindir de lo especulativo cuando no es práctico; deja a un lado la causalidad de los Sacramentos en su aspecto escolástico,[127], mientras explica extensamente la negación de la absolución, la petición o recepción de sacramentos de manos de ministros indignos, la solicitación en la confesión,[128] y las ocasiones próximas de pecar.[129] Esto, aparte de que en Teología difícilmente hay ciencia inútil; no es lícito tener por tal todo lo que contribuya a conocer mejor a Dios Nuestro Señor. En la esfera de lo especulativo, el P. Rávago está con mucho por encima de los teólogos contemporáneos.

Fijeza de ideas.—Dijimos antes que Rávago rendía pleitesía tan sólo a la verdad; por ella no tenía reparo en modificar o cambiar de opinión; pero no se crea que este fenómeno se presenta con frecuencia. No abrazaba sus sentencias a la ligera, ponderaba con reposo y hondura, y sus conclusiones, fruto de la meditación y del esfuerzo continuados, se depositaban en el fondo de su alma con la solidez de las rocas, y se arborizaban en un sistema claro y definido, que abarcaba toda la teología. Es inútil buscar en él contradicciones, o situaciones borrosas y movedizas. Nos hallamos ante un criterio firme y tenaz, caracterizado por una precisión y una fijeza de ideas inconmovibles.[130]

Investigador y crítico.—Uno de los mejores procedimientos para medir el calibre de un teólogo, es ponerle en contacto con un problema o una doctrina que se plantean por primera vez. Entre otras muchas, brindamos al lector dos ocasiones en las que brilla el genio de Rávago como investigador y crítico que sienta premisas, rechaza fundamentos, discute argumentos positivos, compara y examina datos, e infiere conclusiones y aplicaciones prácticas.[131]

Y mejor aún que en la cita indicada, puede verse en una disertación agregada a modo de apéndice a uno de sus tomos sobre la gracia. Un antiguo compañero le pide desde Roma su opinión sobre un nuevo sistema para explicar la eficacia de la gracia. Rávago se excusa con sus muchas ocupaciones, y promete una refutación sumaria. Echará mano para ello de los residuos de sus antiguos conocimientos, porque sus actuales negocios

127. *Adversaria de Sacramentis* 2, p. 131, 197, 245.
128. Ib., 2, p. 131, 197, 245.
129. *De Sacramentis Euch. et Poenit.*, p. 219.
130. Su gran fijeza de ideas se advierte con mayor claridad en las cuestiones complicadas, cuando tiene que hacer frente a múltiples objecciones procedentes de ángulos de ataque muy distintos.
131. *Adversaria de scientia gratiae. Dissert. finalis.*

se compaginan mal con los libros. Es pasmosa la facilidad con que juzga y desmenuza al nuevo doctor. Con sorprendente riqueza y vigor teológico descubre los peligros de aquella novedad, descubre su contacto e identidad con algunos puntos de otras escuelas católicas y heréticas, le enfrenta con la revelación y le pulveriza con un asombroso lujo de argumentación. [132]

Religiosidad.—No intercala exclamaciones fervorosas, al estilo de San Agustín. Sigue en la exposición de sus doctrinas el ejemplo de Suárez y Santo Tomás. Traspira en sus obras el aliento de un alma grande virilmente religiosa. La lectura de sus libros tropieza con la verdad teológica en su desnuda grandeza, y el lector siente a menudo el anhelo de cultivar la virtud y entregarse por completo a Dios.

Estilo.—No es ampuloso como el de algunos modernos, ni denso como el de Santo Tomás. Da la impresión de emplear las palabras justas para expresar la idea como conviene, sin producir la sensación de apretado. Adopta con frecuencia un tono comunicativo de diálogo, con interrogaciones y exclamaciones, que le dan calor y vivacidad, e incluso aire oratorio en algunas ocasiones. Es siempre un estilo claro, preciso, flúido, de diáfana transparencia, informado por una gran trabazón lógica de pensamiento; siempre correcto y digno, propio y acomodado al tema, con gran distinción y nitidez de ideas, que se desdoblan en cadenas de consecuencias.

Modelos.—Brindamos las siguientes cuestiones a quienes deseen ver empleado a fondo el talento teológico de Rávago: a) Principios eficientes de la visión beatífica; [133] b) Las ocasiones próximas; [134] y c) Qué propósito se requiere para la justificación dentro y fuera del Sacramento de la Penitencia. [135]

A la vista de los manuscritos del P. Rávago, no podemos menos de lamentar que las ocupaciones cortesanas impidieran a su autor darles la última mano. La Teología del siglo XVIII perdió con ello una de las obras de las que más hubiera podido gloriarse.

132. *Fragmenta theologica,* p. 63 y 43.
133. *De Beatitudine et visione beata,* p. 257-232.
134. *De Sacramentis Euch. et Poenit.,* p. 177-218.
135. Ib., p. 219-324.

No menos que el trabajo anterior, dan idea del talento y estudios de Rávago los Indices de sus obras inéditas, con las breves indicaciones sobre cada una de ellas, que el Sr. Sáiz presenta como Apéndice a su estudio. Desde luego, son un documento objetivo, muy en armonía con el carácter de MISCELÁNEA COMILLAS. *Véanse aquí.*

Para que el lector pueda darse una idea de la teología de Rávago, consignaremos en este apéndice los índices de sus manuscritos, precedidos de unas brevísimas indicaciones. Todos los manuscritos tienen tamaño folio.

DE DEO

Corresponde a lo que hoy llamamos tratado de *Deo uno* y él le encabeza al comienzo de la primera página con el título de *Tratado teológico de Dios.* Agrupa toda la materia en torno a seis disputas: esencia y atributos de Dios ciencia de Dios en general; ciencia media; voluntad de Dios; providencia; predestinación. Estas diputas se subdividen en secciones y párrafos, particularidad que señalamos aquí y que se debe aplicar al resto de los manuscritos.

Comprende que no va a disponer de tiempo para explicar el misterio de la Santísima Trinidad, y ofrece a modo de preámbulo, una sinopsis general del mismo, admirablemente elaborada.

Al final, después del índice se encuentra una cuestión sobre los ángeles que trata brevemente estos tres puntos: los ángeles son naturalmente incorruptibles e inmortales; en absoluto se pueden multiplicar numéricamente, y los ángeles de orden inferior no pueden *comprender* naturalmente a los de orden superior.

Este tratado tiene un total de 732 páginas. No tiene el capítulo correspondiente al conocimiento natural y sobrenatural de Dios por parte del hombre que incluyen de ordinario en este tratado los autores que han escrito después del Concilio Vaticano.

Se detiene mucho en numerosos puntos que los teólogos contemporáneos apenas tocan, porque son eminentemente «*racionales*» y suponen estudiados en Teodicea.

En la disputa dedicada a la Providencia, 120 páginas, no se ocupa más que de las predefiniciones; es un ejemplo típico de cómo trataba las cuestiones difíciles, y omitía las dogmáticamente fáciles, remitiendo, sin duda, a los alumnos a lo que decía el texto.

Este trabajo, como la generalidad de los compuestos por los grandes maestros de la Compañía, fué escrito a modo de comentario a la *Suma* de Santo Tomás, como puede verse en el dorso de la encuadernación que dice: *In I. P. S. Thomae.*

Da la impresión de ser una obra acabada, escrita con calma, perfilada en sus detalles, y ultimada para la imprenta. Es tal vez, con el tratado de los Sacramentos en general, lo único que Rávago pudo realizar de su vasto proyecto de publicación, aunque por razones que no convienen al caso, no se llegaran a imprimir.

Intercala entre las disputas cuarta y quinta otra que llama disputa apéndice. Impugna en ella, nada menos que a lo largo de cien páginas, un argumento dominicano para probar la necesidad de la premoción física, y que consiste en que, si la gracia fuese intrínsecamente indiferente, sería en absoluto posible el absurdo de una criatura inconvertible, porque podría preverse que disentiría en todos los supuestos, sin consentir en ninguno.

No hemos visto en ningún autor resuelta esta dificultad con la originalidad y eficacia con que la resuelve Rávago.

INDICE

	Páginas
Tractatus theologicus de Deo Opt.° Max.° Prooemium	1
Synopsis praeambula, vel simplex ac brevissima explicatio totius mysterii Trinitatis	2
DISPUTATIO 1.ª De essentia et Attributis Dei, ubi aliqua etiam de relationibus divinis	3
Sec. 1.ª—Aliqua praemittenda	Ibidem
Sec. 2.ª—In quo consistat essentia metaphysica Dei	12
Sec. 3.ª—Solvuntur aliqua argumenta	33
Sec. 4.ª—Reliqua argumenta	33
Sec. 5.ª—An essentia divina sit de conceptu attributorum et unum attributum de conceptu alterius	38
Collectio, aut repetitio praecedentium	51
Sec. 6.ª—De distinctione necessaria ad salvanda in divinis contradictoria	80
Sufficit distinctio rationis ad illa contradictoria, si toto vocum rigore agere velimus	81
Sec. 7.ª—Sufficit etiam distinctio realis inadaequata, mediata tamen, et in 3.ª ad solvenda contradictoria	82
1.—Explicatur praedicta distinctio realis inadaequata	82
2.—Argumenta contraria	91
3.—Absolvitur quaestio	103
Objectiones aliae contra usum distinctionis realis inadaequatae	109
Sect.° 8.—De distinctione virtuali intriseca inter praedicata divina	116
Sect.° 9.—Ulterior profligatio distinctionis virtualis	124
DISP.° 2.ª De Scientia Dei in communi	132
Sect.° 1.—De natura et proprietatibus scientiae divinae	132
Sect.° 2.—Explicantur divisiones scientiae divinae	136
Sect.° 3.—Utrum detur in Deo aliquie actus lus. realis aut virtualis aut per rationem respectu intellectionis necessariae	144
1.—Repugnat actus lus. intelligendi realis, aut virtualis	146
2.—Argumenta contraria	150
3.—Neque in Deo datur actus lus. intelligendi per rationem	160
4.—Argumenta contraria	163
Sect.° 4.—Utrum detur in Deo species intelligibilis, vel habitus respectu intellectionis essentialis	169
Sect.° 5.—De objecto materiali et formali divinae scientiae, et an habeat objectum motivum proprie tale	177
Sect.° 6.—Utrum Deus cognoscat creaturas, non solum in seipso sed immediate in ipsis	190
1.—Quibusdam suppositis probatur sententia affirmativa	190
2.—Objectiones ex SS. Patribus	196
3.—Solvuntur argumenta a ratione	202

Páginas

4.—Alia objectio, cujus occasione mutua divinarum perfectionum inclusio ex ratione infiniti simpliciter magis illustrantur 208

DISP.° 3. De scientia media 220

Sect.° 1.—Multa praemittuntur tamquam disputationis fundamenta ... 220
Nostrorum systema 229
Sect.° 2.—Probatur scientia media ex Scriptura Sacra 243
Sect.° 3.—Probatur ex SS. Patribus scientia media 259
Sect.° 4.—Probatur scientia media ex S. Aug.° 264
Sect.° 5.—Probatur scientia media ex S. Thoma 279
Sect.° 6.—Probatur rationibus scientia media 295
Sect.° 7.—Concluditur probatio scientiae mediae 304
Sect.° 8.—Argumenta contraria 318
Sect.° 9.—Alia argumenta contra scientiam mediam 336
Sect.° 10.—De determinativo scientiae mediae fusius tractatur 359
Notanda aliqua pro difficultatis resolutione 361
Resolvitur difficultas 364
Objectiones contrariae 368
Sect.° 11.—Quid possit constituere hypothesim scientiae mediae 382
Sect.° 12.—Utrum possibilis sit in Deo scientia media reflexa, et an de facto detur 391
Sect.° 13.—Utrum scientia media reflexa actu componi possit cum purificatione suae hypothesis 401
Sect.° 14.—Per quam scientiam videat Deus conditionata sibi libera ... 406

QUAESTIO APPENDIX de creatura rebelli omnibus auxiliis indifferentibus 419

DISP.° 4.—De voluntate Dei 119

Sect.° 1.—Demonstratur existentia voluntatis divinae 419
1.—Ratio D. Thomae ad probandam existentiam voluntatis divinae 420
2.—An detur in Deo appetitus innatus 421
Sect.° 2.—An detur in Deo voluntas per modum actus 427
1.—Sensus quaestionis, et suppositiones aliquae 427
2.—Probatur negativa sententia 429
3.—Argumenta contraria solutione donantur 436
4.—An natura divina sit principium saltem formale, aut metaphysicum volitionis 441
5.—Argumenta solvuntur 444
Sect.° 3.—Utrum volitio divina ab intellectione virtualiter intrinsece distinguatur 452
1.—Explicata distinctione virtuali excluditur a praedictis praedicatis 452
2.—Solvuntur duo difficilia argumenta 455
Sect.° 4.—De amore Dei erga creaturas 461
1.—Utrum Deus amet creaturas possibiles 461
2.—Solvuntur argumenta contraria 466
3.—Utrum amor Dei erga possibilia sit liber an necessarius ... 470
4.—Utrum Deus amet peccatum pure possibile 473
5.—Utrum Deus amet se propter creaturas 478
6.—An Deus possit amare creaturas propter se ipsas 480
7.—An amor Dei erga omnes creaturas sit aequalis 482
Sect.° 5.—De amore Dei erga se ipsum 484
1.—Utrum Deus se amet amore stricto 484
2.—Argumenta contraria solvuntur 488
3.—De necessitate divini amoris erga se ipsum 493
4.—An, et quare amor Dei erga se ipsum sit necessarius quoad individuum 494

Páginas

5.—Aliae quaestiunculae expediuntur 496
6.—Qualis sit amor per quem procedit Sp. S. 498
Sect.° 6.—De variis affectibus voluntatis divinae istiusque divisionibus 500
1.—Quinam affectus erga se et alia Deo conveniant 500
2.—De voluntate efficaci et inefficaci, signi et beneplaciti, volente et permittente 502
3.—De decretis absolutis et conditionatis 505
Sect.° 7.—De constitutione actuum liberorum 506
1.—Ratio dubitandi cum opinionibus theologorum 506
2.—Actus Dei liber completur constitutive in ratione liberi et contingentis per aliquod extrinsecum connatum 511
3.—Illustratur sententia nostra, tum discrimine tum convenienția libertatis divinae creatae 519
4.—Argumenta contraria 536
Sect.° 8.—An Deo sit possibilis pura omissio libera 555
1.—Pars negativa defenditur 555
2.—Argumenta contraria 557
Sect.° 9.—De immutabilitate divinae voluntatis 565
1.—Probatur immutabilitas decretorum Dei 566
2.—Solvuntur argumenta contraria 567
3.—Cohaerentia libertatis divinae cum immutabilitate decretorum 573

DISP.° 5.—*De Providentia et praedefinitionibus divinis* 577

Sect.° 1.—Praemittuntur notabilia 577
Sect.° 2.—Utrum possibilis sit, vel etiam detur de facto praedefinitio divina absoluta et efficax circa nostros actus liberos dependens a scientia media 584
Sect.° 3.—Argumenta contraria 599
Sect.° 4.—Alia argumenta circa impedibilitatem praedefinitionis 611
Sect.° 5.—Utrum praedefinitiones efficaces actuum salutarium sint necesariae ex parte divinae providentiae 627
Sect.° 6.—Argumenta contraria 632
Sect.° 7.—Utrum praedefinitio possit, salva libertate, esse immediate et unice exsecutiva auxiliorum indifferentium 639
Argumenta contraria 642
Utrum Deus possit absolute et efficaciter praedefinire actus honestos moraliter imperfectos 653
Ratio dubitandi 653
Assert.°: Deus pradefinire potest actus honestos moraliter imperfectos 658
Argumenta contraria 661
Proponitur alius respondendi modus rationi dubitandi 676
An praedefinitiones independenter in existendo a scientia media possent cohaerere cum libertate actus praedefiniti ... 682
Assert.° 1: Praedictae definitiones sunt inimpedibiles a voluntate creata 684
Assert.° 2 et principalis: Praedictae praedefinitiones independentes a scientia media, quamvis inimpedibiles non tollunt, sed inferunt libertatem 686
Argumenta solvuntur 692

DISP.° 6.—*De praedestinatione SS. et impiorum reprobatione* 697

Sect.° 1.—Fundamenta aliqua praemittuntur 697
Sect.° 2.—Utrum electio praedestinatorum ad gloriam ut coronam sit pro posteriori ad praevisionem absolutam meritorum 702
Sect.° 3.—Argumenta contraria 707
Sect.° 4.—Quid sit reprobatio, et an fiat ante praevisa demerita ... 720
Argumenta contraria 724
Nec de possibili potest Deus positive reprobare ante praevisa demerita 730
Argumenta contraria 731

		Páginas
Sect.°	5.—Variae circa reprobationem quaestiones deciduntur	735
	1.—An et quatenus peccatum originale fuerit causa reprobationis	735
	Argumenta contraria	737
	2.—An originale sit causa permissiva reprobationis ut originans, aut originatum	738
	3.—An originale induxerit carentiam potentiae proximae ad perseverandum	740
	Argumenta solvuntur	741
Sect.°	6.—An originale intulerit privationem sufficientiae ad observantiam legis, vel induxerit antecedentem necessitatem peccandi	744
	1.—Probatur ab auctoritate negativa sententia	744
	Argumenta ab auctoritate petita	745
	2.—Probatur a ratione nostra sententia negativa	747
	Rationes in contrarium oppositae solvuntur	748
	3.—An parvuli omnes habeant potentiam sufficientem	752
Sect.°	7.—An Christus Dnus. fuerit causa meritoria nostrae praedestinationis	754
	1.—Quibusdam suppositis probatur affirmativa sententia	754
	Argumenta solvuntur	755
	2.—An Christus Dnus. fuerit causa ut isti electi determinate praedestinarentur, vel pro illis specialiter oraverit	758
	3.—An Christus Dnus. petierit a Patre damnationem reproborum	

DE SS. TRINITATE

Aunque Rávago nos presenta el tratado de la Santísima Trinidad como si fuera un borrador, creemos sin embargo que sería muy poco lo que hubiera reformado, si le hubiera dado la última mano para la estampa.

Nos parece que éste, lo mismo que la generalidad de sus tratados, tiene un volumen excesivo para los alumnos; pero hay que tener en cuenta que, si esto es un defecto, era bastante común en aquellos tiempos, y sobre todo se ha de notar que Rávago al igual de los grandes maestros del Siglo de Oro, no se propuso la composición de manuales de repetición que sirviesen para preparar un examen, sino estudiar a conciencia los problemas teológicos.

Apenas si se detiene en las pruebas positivas, o en hacer consideraciones acerca de ellas. Parece como que las supone, y discurre partiendo ya de su base. Es una obra eminentemente especulativa, admirable por la potencia y el vigor intelectuales, la originalidad, fijeza y seguridad con que se mueve por los abismos que descubre el pobre entendimiento humano cuando se asoma a la inefabilidad de la vida divina.

Puede decirse que estudia todos los temas trinitarios propios de este tratado con una profundidad y extensión superior a la de los autores contemporáneos; examina con detención muchos temas de tipo especulativo, que suelen quedar orillados en nuestros días.

La obra tiene 432 páginas. Desde la 409 en adelante ofrece un compendio del tratado llamado por él «indiculus», que es modelo por la densidad, precisión y exactitud.

Páginas

INDICE

PRAEFATIO de significatione vocum in hoc tractatu frequentium ... 1

DISP.° 1. De cognoscibilitate Trinitatis.

Sect.° 1.—Seclusa revelatione non potest solo naturae lumine demonstrari 7
Sect.° 2.—An solo lumine naturali possit probabiliter Trinitas cognosci 18
Sect.° 3.—An praesupposita revelatione mysterii possit deinde naturali lumine evidenter aut saltem probabiliter ostendi 21
Sect.° 4.—An praeciso lumine gloriae, possit aliqua alia illustratione supernaturali cognosci evidenter abstractive Trinitas 22

DISP.° 2.—De erroribus circa Trinitatem, et veritate de fide tenenda

Sect.° 1.—Recensitis erroribus, veritas catholica proponitur 26
Sect.° 2.—Quo pacto Trinitas rationi naturali non opponatur 28

DISP.° 3.—Quaenam distinctio requiratur inter essentiam et personalitates 33

Sect.° 1.—An divinae personae multiplicentur. Impugnantur aliquae ex relatis sententiis 35
Sect.° 2.—Impugnatur sententia Scotistarum 38

DISP.° 4.—De Processionibus divinis.

Sect.° 1.—An divinae Personae multiplicentur per processiones reales 47
Sect.° 2.—Quot sunt divinae processiones 52
Sect.° 3.—An divinae processiones sint immediate a natura divina, an vero per intellectum, et voluntatem 55
Sect.° 4.—An divinae processiones sint formaliter per actus ipsos intelligendi et volendi 57
Sect.° 5.—In quo formaliter consistant divinae processiones, an in relationibus, an in praedicatis absolutis intellectionis et volitionis 62
1.—Reiicitur opinio thomistarum constituens formaliter processiones in intellectione et volitione connotatis relationibus ... 63
2.—Argumenta contraria 66
3.—Reiiciuntur aliae sententiae de constitutivo formali processionis 73
4.—Reiicitur opinio de intellectione et volitione notionalibus... 75
5.—Concluditur processiones divinas adaequate formaliter consistere in relationibus; intellectionem vero et volitionem esse principium quo talium processionum 77

DISP.° 5.—In quo formaliter consistat virtus proxima, seu potentia generandi, et spirandi vel principium quo divinarum processionum 79

Sec. 1.—Statuitur in divinis vera potentia physica productiva in intra 79
Sec. 2.—An potentia productiva ad intra seu principium quo proximum consistat formaliter in absoluto an in relativo 86
1.—Notabilia et sententiae proponuntur 86
2.—Reiicitur opinio distinguens principium productivum a communicativo 100
3.—Sententia de principio quo aeque in absoluto ac in relativo 105
4.—Vera sententia collocans principium quo omnino in absoluto 105
Sec. 3.—Solvuntur argumenta 107

Páginas

1.—Praecipuum argumentum de distinctione reali principii quo a termino producto 108
2.—Replica contra doctrinam praecedentem 111
3.—Reliquae objectiones 125

DISP.° 6.—De constitutione divinarum Personarum 134

Sec. 1.—An divinae Personae constituantur aliquibus proprietatibus 134
Sec. 2.—An constitutio divinae Personae realis sit an pure rationis 139
Sec. 3.—An omnis proprietas constitutiva Personae sit illius distinctiva 141
Sec. 4.—An proprietates constitutivae sint relativae an absolutae ... 145
Sec. 5.—An proprietates relativae sint formaliter origines, an vero relationes vitales 147
Sec. 6.—Proponitur vera sententia 153
Sec. 7.—Argumenta contraria 160

DISP.° 7.—An divinae relationes dicant formaliter perfectionem 176

Sec. 1.—Argumenta contraria 184
Sec. 2.—Quare 2.ª Persona prae 3.ª sit Verbum 197
Sec. 3.—Argumenta contraria 209
Sec. 4.—Cur 2.ª Persona prae 3.ª sit Filius 215

DISP.° 8.—Ex quorum cognitione procedat Verbum 229

Sec. 1.—Verbum procedit ex cognitione totius SS. Trinitatis 229
Sec. 2.—Verbum procedit ex cognitione possibilium etiam permissa eorum connexione cum Omnipotentia 242
Sec. 3.—An Verbum per se formaliter procedat ex cognitione contingentium. Ex quarum rerum cognitione procedat Verbum brevissime indicatur 274

DISP.° 9.—Utrum si Spiritus S. non procederet a Filio ab ipso realiter distingueretur 283

Sec. 1.—Probatur sententia negativa 283
Sec. 2.—Objectiones solvuntur 286
Sequitur brevissima collectio quaestionum de Trinitate 305
Indiculus de Trinitate 309

DE INCARNATIONE

Este tratado abarca 351 páginas; es incompleto y fragmentario. El tono moderado y casi exclusivamente positivo es impropio de Rávago, cuando estudia personalmente y a fondo. Examina tan sólo unas pocas cuestiones, unas con más amplitud que otras, pero ninguna de modo definitivo. Es un acarreo de materiales.

Intercala su sección mariológica, que gira casi exclusivamente en torno a la maternidad de la Virgen. Consignamos con gusto la decisión con que abraza la tesis de la Inmaculada Concepción.

Nos ofrece al fin, con casi 100 páginas, una *Brevissima collectio Tractatus de Incarnatione Verbi Divini,* que es una síntesis casi perfecta y completa de todo el tratado, y presenta en ella puntos dignos de ser estudiados por el enfoque que les da, como el de la conciliación de la voluntad de Cristo con el precepto de morir; nosotros diríamos mejor con su impecabilidad.

INDICE

Páginas

DISP.° 1.—De convenientia et necessitate Incarnationis 1

Sec. 1.—An fuerit conveniens Incarnatio 1
Ass.° 1: Fuit Deo conveniens 1
Ass.° 2: Fuit Incarnatio conveniens humanitati convenientia utilitatis, licet fuit supra ipsius debitum, n. 3. 2
Ass.° 3: Fuit conveniens Incarnatio toti universo convenientia utilitatis 5
Sec. 2.—An fuerit Deus moraliter necessitatus ad Incarnationem ... 6
1.—Notantur aliqua pro quaestionis intelligentia 6
2.—Deciditur quaestio, et probatur affirmativa sententia 7
3.—Solvit argumenta in oppositum 10

DISP.° 2.—An Incarnatio fuerit necessaria ad condignam pro peccato satisfactionem 19

Sec. 1.—An purus homo possit condigne satisfacere pro peccato proprio vel alieno 19
1.—Sententia Nominalium exploditur 19
2.—Examinatur ratio Thomistarum sumpta ab infinitate peccati Ex eo quod offensio sit infinita non tollitur puod pura creatura possit per satisfactionem finitam pro illo condigne satisfacere 21
3.—Probatur puram creaturam non posse satisfacere condigne pro peccato lethali proprio vel alieno 24
4.—Idem assumptum ratione stabilitur multiplici 26
5.—Solvuntur argumenta contra propositas rationes 29
6.—Solvuntur argumenta Scotistarum 34
7.—Alia argumenta Coninc. et Amici solvuntur 43
Sec. 2.—Proponitur instantia peccati venialis 47
1.—De satisfactione condigna peccati venialis 48
Ass.° 1: Justus qui sit pura creatura, potest satisfacere condigne in actu 1.° pro suo peccato veniali 48
Ass.° 2: Nulla obsequia purae creaturae independenter ab acceptatione et condonatione Dei sunt in actu 2.° condigna satisfactio pro veniali 51
2.—Argumenta ex suppositione quod contritio sit forma sanctificans 53
Sec. 3.—An Beata Virgo potuerit condigne satisfacere pro peccato lethali, supposito quod maternitas sit dignitas et sanctitas infinita moralis 56
1.—Probatur affirmativa sententia 56
2.—Solvuntur argumenta contraria 59
Sec. 4.—An pura creatura possit aliis de condigno mereri gratiam peccati gravis remissivam 64
1.—Suadetur negativa sententia 64
2.—Alia ratio universaliter probans puram creaturam nullam omnino gratiam posse mereri alteri sive peccatori, sive innocenti 69
3.—Argumenta pro merito condigno remissionis lethalis 73

QUAESTIO utrum peccatum sit lethale in ratione offensae simpliciter infinitum.

Sec. 1.—Multis rationibus improbatur infinitudo offensae.
Sec. 2.—Diluuntur instantiae adversariorum.
Sec. 3.—Reliqua argumenta solutione donantur.
Sec. 4.—Probatur conclusio ex eo quod peccatum sit finitum in ratione demeriti.
Sec. 5.—Argumenta ex demerito peccati.

DISPUTATIO de satisfactione et merito Xti. Domini. Páginas

Sec. 1.—Utrum sint simpliciter infinita in ratione satisfactionis et meriti.
Sec. 2.—Argumenta solvuntur.

Quaestio utrum Xtus. Dominus praedefinitus fuerit redemptor ante praevisionem absolutam peccati.

DISPUTATIO: utrum Xtos. Dominus meruerit amore regulato scientia beata.

Sec. 1.—Impugnatur aliorum sententia.
Sec. 2.—Duae aliae probabiliores sententiae.
Sec. 3.—Secunda sententia probabilior.

Quaestio an Deus independenter a pacto fuisset obligatus ex justitia ad acceptandum satisfactionem Xti. vel ejus merita remunerare.

Quaestio de satisfactione pro peccato veniali.

Sec. 1.—Aliqua praemittenda.
Sec. 2.—Potest justus satisfacere quoad sufficientiam, pro peccato veniali.
Quae requirantur ad satisfactionem pro culpa.
Quo pacto post mortem deleantur venialia.
Quid de satisfactione pro poena.

Quaesita quaedam:

1.—An ad satisfactionem pro poena requiratur intentio satisfaciendi.
2.—An per opus praeceptum satisfiat pro poena.
3.—An peccator satisfaciat pro poena per contritionem quia obtinet justificationem.
4.—An peccator possit satisfacere pro poena temporali debita peccatis.

DISPUTATIO 1.ª
Utrum et quare Bª Virgo vere Dei Mater dicatur et sit.

Sec. 1.—Stabilitur veritas catholica.
Sec. 2.—Humanitas fuit assumpta a Verbo in 1.º conceptionis instanti, nam aliter Bª Virgo non fuisset vera Dei Mater.

DISPUTATIO 2.ª.—An ut Beata Virgo fuerit Mater Dei physice influxerit in unionem hypostaticam.

Sec. 1.—Praefertur negativa sententia.
Sec. 2.—Solvuntur argumenta.

DISPUTATIO 3.ª.—De materia quam exhibuit Bª Virgo ad generandum Deum et modo eam exhibendi.

Sec. 1.—Materia a Deipara ministrata fuit sanguis formaliter.

DISPUTATIO 4.ª.—An dignitas Matris Dei sit infinita in suo ordine.

Sec. 1.—Eligitur affirmativa sententia.
Sec. 2.—Solvuntur argumenta.

Páginas

DISPUTATIO 5.ª—Utrum Maternitas Virginis sit forma sanctificans.

Sec. 1.—Suadetur negativa sententia.
Sec. 2.—Aliqua notantur circa modum quo Maternitas sanctificat.

DISPUTATIO 6.ª—Quam certitudinem habeat PURISSIMA CONCEPTIO Deiparae.

Sec. 1.—Deciditur quaestio.
Sec. 2.—Argumenta solvuntur.

DISPUTATIO 7.ª—De aliis donis et excellentiis Bae. Virginis.

Sec. 1.—B.ª Virgo se disposuit ad primam sanctificationem.
Sec. 2.—Variae aliae assertiones circa Virginis perfectionem in agendo.

DE SACRAMENTIS

El tratado de los Sacramentos en general consta de siete disputas y 313 páginas. El propio Rávago dice en la última página que es completo.

Es a un mismo tiempo dogmático y moral; en lo dogmático no estudia expresamente la causalidad de los sacramentos en su aspecto escolástico y omite el capítulo que los moralistas de nuestros días consagran al ministro de los sacramentos.

Entre los autores tiene especialmente presentes a Santo Tomás, Soto, Nuño, Cabrera, Juan Tomás, Araújo, Gonet, y a los Salmanticenses por una parte, y por otra a Suárez, Vázquez, Valencia, Lugo, Arriaga, Dicastillo y Bernal.

Da la impresión de obra sólida y profunda. Existe una copia de este tratado en la Universidad de Salamanca.

INDICE

Páginas

DISPUTATIO 1.ª—De natura Sacramenti et de illius existentia in variis statibus, quos ab initio habuit genus humanum 1
Sec. 1.—Quae requirantur ad rationem sacramenti et quo modo definiendum 2
Sec. 2.—Firmatur eadem definitio solutione argumentorum 9
Sec. 3.—An in omni tempore vel statu naturae humanae fuerint sacramenta 16
1.—An si status innocentiae durasset, fuissent in eo sacramenta instituta 16
2.—An et quae fuerint sacramenta in statu legis naturae 22
3.—An et quae fuerint in lege veteri sacramenta 27
4.—De sacramentis legis gratiae et de eorum convenientia cum antiquis 30
Sec. 4.—De institutione sacramentorum 32

DISPUTATIO 2.ª De constitutivis physicis sacramentorum 37

Sec. 1.—Utrum res et verba sint materia et forma intrinseca constituentes omnia sacramenta 38
Appendix practica circa sacramenta conferenda mutis et surdis 43
Sec. 2.—Utrum divina institutio et intentio ministri constituant intrinsice sacramentum 46
Sec. 3.—Duae aliae quaestiones circa institutionem sacramentorum ... 52

Páginas

DISPUTATIO 3.ª De determinatione materiae et formae sacramentorum et de illarum mutationibus.

Sec. 1.—An materiae et formae sacramentorum determinatae sint in divina institutione 55
Duae graves difficultates circa sacramenta ordinis et matrimonii 60
Sec. 2.—An et quando mutatio materiae remotae invalidet sacramentum 66
Sec. 3.—Quando sacramenta, maxime Baptismi et Ordinis, invalida sint ex mutatione materiae proximae 76
Sec. 4.—Quando sacramenta frustrentur ex mutatione formae 86
Sec. 5.—Quaeribur an mutatio facta animo inducendi errorem frustret sacramentum 93
Sec. 6.—An et quando mutationes unionum inter partes materiae vel formae, vel inter utrumque vitient sacramenta 98

DISPUTATIO 4.ª De ministro sacramentorum.

Sec. 1.—Quinam designati sint ministri sacramentorum 110
Sec. 2.—De obligatione ministri ad licitam sacramentorum administrationem 114
Sec. 3.—An minister possit aut debeat negare sacramenta indigne petentibus 120
Sec. 4.—An et quomodo propter poenitentis indignitatem neganda aut differenda sit absolutio sacramentalis 131
1.—Principia ex quibus tota resolutio dependet 132
2.—Quid sit occasio proxima peccandi, et quando voluntaria ... 136
3.—Quae sit obligatio vitandi periculum proximum peccandi ... 142
4.—De obligatione vitandi occasionem proximam peccandi 158
5.—Quid possit et debeat confessarius circa absolutionem eorum qui sunt in occasione proxima peccandi 162
6.—An existenti in occasione proxima voluntaria debeat necessario negari absolutio, quousque occasiones de facto deserat 171
7.—Absolvitur doctrina de obligatione confessarii circa existentem in occasione proxima 182
8.—Propositiones damnatae circa occasionem proximam breviter exponuntur 192
Sec. 5.—An liccat petere aut suscipere sacramenta ab indignis ministris 196
Sec. 6.—Quae sit obligatio ministrandi sacramenta etiam cum vitae discrimine. Ubi aliqua de residentia 199
Sec. 7.—Quae sit in ministris sacramentorum obligatio tempore pestis aut persecutionis 206

DISPUTATIO 5.ª Quae intentio ministri ad valorem sacramenti requiratur.

Sec. 1.—Utrum ad valorem sacramenti sufficiat intentio serio agendi ritum externum 212
Appendix de objecto intentionis faciendi quod facit Ecclesia 219
Sec. 2.—De intentione actuali, virtuali, habituali, indirecta, conditionata, determinata, et de intenionum contrarietate 221

DISPUTATIO 6.ª De simulatione sacramentorum ad propositionem 29 damnatam ab Innocentio XI.

Sec. 1.—Utrum ex gravi causa liceat aliquando simulatio in faciendis et conferendis sacramentis 230
Sec. 2.—Exponuntur propositiones 26, 27, 28, damnatae ab Innocentio XI circa restrictiones mentales 241
Sec. 3.—De simulatione Sacramenti facta a confessariis sollicitantibus poenitentes ad turpia 246

Páginas

Sec. 4.—Absolvitur materia de sollicitantibus 256

DISPUTATIO 7.ª De licito vel illicito usu opinionis probabilis minus tutae circa valorem Sacramenti ad 1am. propositionem damnatam ab Innocentio XI 263

Sec. 1.—Aliqua praenotantur 264
Sec. 2.—An et quatenus liceat uti opinione probabili de valore sacramenti, relicta tuta 269
Sec. 3.—Infertur sensus propositionis damnatae et de intelligentia aliarum generaliter disseritur 274
Sec. 4.—An liceat uti opinione probabili in sacramento Poenitentiae circa illa quae ex Ecclesiae dispositione requiruntur ad Sacramenti valorem 280
Sec. 5.—Utrum licite contrahatur matrimonium ex opinione probabili circa ejus valorem, etiam in illis quae a jure naturali et divino dependent 290
Sec. 6.—Infertur quaenam opiniones in singulis sacramentis damnatae aut permissae relinquantur 297

DE EUCHARISTIA ET POENITENTIA

Este tomo consta de 512 páginas. Habla un poco del Bautismo, del martirio y de la causalidad de los Sacramentos.

El tratado de la Sagrada Eucaristía es muy distinto de los demás. Expone en conclusiones como quien se limita a dar resultados; las pruebas casi se reducen a una indicación del término medio; carece en absoluto de todo aire polémico; dominan una serenidad y concisión que recuerdan las del Doctor Angélico.

Toca las cuestiones teológicas que tienen alguna importancia; aunque intercala puntos morales, domina el aspecto dogmático; no se nota predilección especial por ningún autor.

Pocas objeciones, pocos textos positivos, amplias notas marginales y algo de desorden. Todo indica que se trata de una simple minuta, en la que Rávago no se emplea de veras.

El tratado de la Penitencia comienza con las mismas características; pero tiene después cuatro disertaciones morales eminentemente prácticas, estudiadas a fondo, con manifestación plena del perfil teológico de Rávago; al fin agrega un profundo estudio sobre la virtud de la Penitencia en general, con unas observaciones finales sobre la atrición.

También domina el tono expositivo y sereno en esta última disertación.

INDICE

Páginas

1.ª Conclusio: Sacramenta univoce conveniunt.	1	1
2.ª Conclusio: Sacramenta causant ex vi institutionis	2	5
3.ª Conclusio: Gratia sacramentalis non differt intrinsece ab habituali	3	7
4.ª Conclusio: Virtus causandi stat in materia et forma	4	10
5.ª Conclusio: Vetera Sacramenta non causabant ex opere operato ...	5	13
Nec circumcisio		15
Non causabant moraliter gratiam dandam nostris temporibus		16

Páginas

De Martyrio

6.ª Conclusio: Martyrium causat gratiam ex opere operato 7 20
7.ª Conclusio: Infantes sunt capaces martyrii 8 21
8.ª Conclusio: Martyrium sufficit parvulis ad salutem 9 22
9.ª Conclusio: Adultus non baptizatus tenetur, si possit, suscipere baptismum ante martyrium 10 25
10.ª Conclusio: Ad martyrium in adultis requiritur consensus 10 26
11.ª Conclusio: Acceptatio Martyrii debet esse honesta et supernaturalis 11 27
12.ª Conclusio: Non requiritur ad martyrium quod sit ex amore Dei super omnia, sed sufficit quod sit ex imperio alterius virtutis 11 28
13.ª Conclusio: Quando non potest suscipi baptismus sufficit ad justificationem martyrium sine amore Dei super omnia 12 30
Sufficit martyrium ad obtinendam primam gratiam 13 32
Illationes ex dictis 14 33

De dispositione ad martyrium

14.ª Conclusio: Per se loquendo tenetur peccator elicere contritionem dum instat occasio moriendi pro Xto. 15 35
15.ª Conclusio: Per accidens cum sola attritione poterit justificari 15 36
16.ª Conclusio: Probabile est quod omittens poenitentiam formalem ex maxima ignorantia justificaretur per voluntatem subeundi mortem accedente martyrio .....

De causalitate Sacramentorum

1.ª Conclusio: Sacramenta nova causant moraliter gratiam 19 43
2.ª Conclusio: Sacramenta non causant physice gratiam 22 51
1.ª Probatio: ex Patribus ..... ibidem
Resp.º 23 53
2.ª Probatio: a ratione 25 57
1.ª ratio ..... ibidem
2.ª ratio 25 58
Resp.º 1.ª 59
3.ª ratio 26 60
4.ª ratio 62
Diversi modi explicandi influxum physicum: impugnntur 26 63
1us modus 26 63
2us modus 27 65
3us modus 66
3.ª Conclusio: Martyrium independenter a charitate non justificat ... 33 78

De Sacramento Eucharistiae

Conclusio 1.ª: Est diversum a reliquis 37 2
Per se 1.º ordinatur ad augendam gratiam 38 3
Est omnium dignissimum et maximum 4
Conclusio 2.ª: Species saltem partialiter constituunt intrinsece sacramentum 23 5
Conclusio 3.ª: Corpus et Sanguis Xti. constituunt intrinsece Sacramentum 39 7
Lato modo etiam divinitas et anima Xti. constituit Sacramentum 41 1
Conclusio 4.ª: Solae species non important in recto 41 13
Conclusio 5.ª: Unice Corpus et Sanguis Xti. importantur in recto ... 42 14

	Páginas	
Conclusio 6.ª: Tam species quam Corpus importantur in recto	42	15
Conclusio 7.ª: Verba sunt intrinsece constitutivum	42	16
Conclusio 8.ª: Transubtantiatio formalis constituit Sacramentum ...	46	25
Conclusio 9.ª: Sumptio non constituit Sacramentum	47	26
Conclusio 10.ª: Eucharistia est unum Sacramentum in specie atoma	49	31

De adoratione Eucharistiae

Conclusio 1.ª: Eucharistia est adoranda adoratione latriae	50	35
Conclusio 2.ª: Totum Sacramentum adorari debet eodem actu latriae	50	36

De multiplicatione Eucharistiae

Conclusio: Non multiplicatur ex multiplicatione specierum, vel sumptionum, sed absolute et simpliciter est unum et idem Sacramentum, quod in toto orbe celebratur et consecratur	53	40
Totum negotium pendet a judicio morali et communi fidelium apprehensione	54	44

De necessitate medii et praecepti

1.ª Differentia inter utramque	54	45
2.ª Differentia ..... ibidem		
Ex dictis oritur difficultas	55	46
Resp.ᶜ 1.ª Cano		47
Resp.º 2.ª P. Coninc.	56	48
Resp.º 3.ª		49
Resp.º 4.ª P. Vázquez	57	50
Resp.º 5.ª Lugo		51
Conclusio: Eucharistia non est necessaria necessitate medii	58	53

De mixtione aquae cum vino

Conclusio 1.ª: Non est necessaria ad Sacramentum	60	58
Conclusio 2.ª: Aqua vino mixta convertitur immediate in Sanguinem Xti.	61	63
Probatur ex D. Thoma ..... ibidem		
Ex S. Scriptura		64
Probatur a ratione 1.º	62	67
Probatur 2.º		68
Conclusio 3.ª: Si post inchoata verba consecrationis mittatur gutta non consecraretur	66	77

De unione Corporis et Sanguinis cum speciebus

Conclusio 1.ª: Non est vino inhaerentia	67	78
Conclusio 2.ª: Non consistit unice in inseparabilitate quam statuit Scotus ..... ibidem		
Nec est modus intrinsece inhaerens Corpori Xti. terminatus ad accidentia		79
Nec consistit in intima praesentia, et connexione cum speciebus	68	80
Sententia Lugi		81
Conclusio 3.ª: Xtus. non est in speciebus tamquam in loco		83

	Páginas	
De conversione Panis et Vini		
Ad conversionem requiritur connexio inter desitionem unius et positionem alterius	69	84
Ad conversionem requiritur aliquod 3um commune termino *a quo et ad quem*		85
Ad conversionem non requiritur inceptio termini *ad quem*	71	88
In Eucharistia est vera et realis conversio		89
Conclusio 1.ª: Substantia Corporis et Sanguinis Xti. vere producitur sub speciebus	72	90
Sententia P. Vázquez	76	101
Sententia C. de Lugo	77	102
Conclusio 2.ª: Actio conversiva non est stricte mutatio sed late ...		103
De desitione substantiae vini et panis		
Conclusio 1.ª: Desitio panis colligitur ex vi verborum consecrationis	79	106
Conclusio 2.ª: Ex verbis consecrationis adjuncta persuasione Ecclesiae colligitur talis desitio panis ut destituatur		107
Conclusio 3.ª: Desitio substantiae panis et vini non est annihilatio...	82	113
De effectibus Eucharistiae		
Conclusio 1.ª: Eucharistia sub utraque specie sumpta causat majorem gratiam	83	115
Primus effectus Eucharistiae	85	122
Secundus effectus	86	123
Conclusio: Potuit Deus facere realiter praesentem Xtum. intra panem, isto non destructo	87	125
Conclusio: Actio, qua Xtus. fit praesens intra panem potuit esse substantialis	87	126
Conclusio: Etiam conservata substantia panis potuit Xtus. poni in Sacramento sub speciebus mutatione accidentali	89	131
Conclusio: Eucharistia confert majorem gratiam ex opere operato quam alia Sacramenta, supposita eadem dispositione	90	133
De termino productionis		
Quid sit conversio	92	135
Primum requisitum ad conversionem substantialem		136
Secundum id.	ibidem	
Tertium id.	93	137
Quartum id.	ibidem	
Quintum id.		138
Prima sententia Scoti	94	141
2.ª sententia D. Thomae	95	142
3.ª et principalis sententia		143
Conclusio: Terminus formalis illius actionis est ipsum Corpus Xti. ...		144
De Sacrificio Missae		
Quid sit et in quo differat ab aliis actibus	99	153
Illationes ex dictis		154
Conclusio 1.ª: Eucharistia est verum sacrificium	101	158
Conclusio 2.ª: Essentia sacrificii consistit adaequate in consecratione Consecratio in triduo mortis non esset sacrificium quia victima est mortua iam	102	162 163

	Páginas	
Alia opinio de essentia sacrificii	103	165
Utrique opinioni favet D. Thomas	103	166
Quid sentiat P. Suárez	104	168
Quid P. Vázquez		169
Quid Lessius	105	170
Quid C. de Lugo		171
Conciliatur utraque sententia	106	173
Conclusio 3.ª: Xtus. est offerens sacrificium	108	180
Conclusio 4.ª: De necessitate sacerdotis Xti. ad oblationem sacrificii	109	181
Conclusio 5.ª: De essentia sacrificii est consecratio utriusque speciei		182
Conclusio 6.ª: Res sacrificata est solus Xtus.		183
Conclusio 7.ª: Forma consecrationis est «Hoc est...»	110	184
Conclusio 8.ª: Illa verba «qui pridie quam pateretur, etc», non sunt simpliciter necessaria, ut consecratio sequens sit valida	111	186
Conclusio 9.ª: Verba consecrationis non dicuntur pure recitative, sed enunciative et formaliter		187

De Sacramento Poenitentiae

Conclusio 1.ª: Datur specialis virtus poenitentiae	113	1
Discrimen ipsius a justitia		2
Conclusio 2.ª: Virtus poenitentiae est supernaturalis et per se infusa	119	15
Conclusio 3.ª: Non datur poenitentia supernaturalis acquisita		16
Conclusio 4.ª: Datur virtus poenitentiae naturalis	120	17
Conclusio 5.ª: In statu purae naturae esset poenitentia naturalis et remissio naturalis		18
Conclusio 6.ª: Virtus supernaturalis poenitentiae reperitur in Xto. et Beatis quoad habitum, non quoad denominationem	121	19
Conclusio 7.ª: Non requiritur propositum formale ad iustificationem		20
Conclusio 8.ª: Non requiritur ad iustificationem poenitentia formalis extra casus suscipiendi Sacramentum vel precepti poenitendi	122	23
Conclusio 9.ª: Contritio perfecta nec supponit amorem Dei formalem super omnia	124	24
Conclusio 10.ª: Contritio perfecta vel actus charitatis super omnia in quocumque gradu obtinet semper remissionem peccati mortalis	125	26
Conclusio 11.ª: Attritio supernaturalis est honesta per se loquendo	128	32
Conclusio 12.ª: Attritio excludit per se loquendo voluntatem peccandi	129	34
Conclusio 13.ª: Attritio sufficit ad iustificationem in Sacramento	130	36
Conclusio 14.ª: De condonatione extrinseca peccati	135	45
Conclusio 15.ª: Retractatio peccati non est essentialiter requisita ad iustificationem	139	54
Conclusio 16.ª: Contritio non est forma sanctificans	140	60
Conclusio 17.ª: Contritio disponens ad gratiam habitualem non procedit de facto ab ipsa	143	65
Conclusio 18.ª: Virtus poenitentiae non est theologica sed moralis	461	70
Conclusio 19.ª: Virtus poenitentiae non perseverat in peccatore	147	72
Conclusio 20.ª: Paeceptum poenitendi non obligat statim moraliter post commissum peccatum	149	75
Conclusio 21.ª: Reviviscentia meritorum nomine traditur ab omnibus, non in re	152	80
Conclusio 22.ª: Peccata non reviviscunt, neque possunt vel quoad poenam, vel quoad culpam	154	84
Conclusio 23.ª: De poenitentia formali	156	89
Conclusio 24.ª: Non potest Deus praeintendere poenitentiam ante previsum peccatum	157	92
Conclusio 25.ª: De remissione peccatorum venialium	165	108
Ass.º 1.ª: Peccatum veniale est simpliciter culpa	Ibidem	
Ass.º 2.ª: Remissio venialis est beneficium gratiae auxilianțis	165	110
Ass.º 3.ª: Non remittitur veniale sine gratia sanctificante vel antecedenter vel concomitanter		111
Gratia santificans non est per se ipsam forma expulsiva venialis	168	115

		Páginas	
	Gratia sanctificans de formali se habet ad remissio nem venialis		116
	Unice dici potest quod se habeat de materiali ad remissionem venialis factam homini iusto gratia superveniens	169	116
Ass.°	4.ª: Venialia remittuntur iusto per virtualem poenitentiam implicitam in amore Dei super omnia		117
Ass.°	5.ª: Homini iusto remittuntur extra Sacramentum per dolorem etiam solius attritionis		118
Ass.°	6.ª: Probabile est quod homini iusto remittuntur venialia per quemcumque virtutis actum supernaturalen aliquo modo oppositum venialibus	170	119
Ass.°	7.ª: In omni remissionis venialium requiruntur renovatio interior hominis et condonatio Dei extrinseca		120
Ass.°	8.ª: Homini iusto morienti cum venialibus remittuntur in primo instanti separationis animae		121
Ass.°	9.ª: Venialia remittuntur per Sacramenta ex opere operato	171	122
Ass.°	10.ª: Sacramentalia non remittunt venialia ex opere operato	173	129

De proposito formali

Sec. 1.ª:	Ex Concilio Tridentino non bene arguitur necessitas propositi formalis	177	
Sec. 2.ª:	Referuntur sententiae	179	
Sec. 3.ª:	Adhuc infringitur et omnino conteritur objectio ex Tridendentino et magis explicatur nostra sententia	186	
Sec. 4.ª:	Alia objectio ex necessitate detestationis et doloris formalis	191	
Sec. 5.ª:	Probatio a priori sufficientiae propositi universalis impliciti ad justificationem vel extra vel intra Sacramentum	197	
Sec. 6.ª:	Aliquae objectiones solvuntur, ubi de necessitate propositi formalis per se loquendo maxime ad licite suscipiendum Sacramentum	202	
APPENDIX		214	

De occasione proxima peccandi

Sec. 1.ª:	Plurima praemittuntur ad difficultates solvendas	219	
	Resolutio plurium quaestionum		1
	Quod judicium de dispositione poenitentiae		2
	Quae fundamenta	220	3
	Credendum poenitenti		4
	¿Et quando non?	221	4
	In quo est dispositio		5
	Timor relapsus an obstet		6
	An absolutio negari possit disposito	222	7
	An absolutio differenda		8
	An dilatio utilis	223	9
	Quando dilatio illicita supposita dispositione		10
	Nullius dispositio desperanda	224	
	Periculum proximum non est occasio proxima		12
	Duo constitutiva occasionis proximae	225	13
	Essentia physica occasionis proximae		13
	Quomodo tollatur		14
	Periculum semper est voluntarium		15
	Occasio proxima nunquam est involuntaria		16
Sec. 2.ª:	Quid sit occasio proxima et quomodo sit voluntaria	226	
	Essentia metaphysica et definitio	226	17
	Occasio proxima absolute et respective	227	18
	Exempla utriusque		19
	Quae frequentia ad occasionem proximam	226	20
	Iudicia theologorum		21

		Páginas	
	Quando occasio externa voluntaria		22
	Tres impossibilitates, physica, theologica et moralis		24
	Occasio alia pendet a poenitente, alia non	231	26
Sec. 3.ª:	De ocasione involuntaria. An aliquando sit obligatio illam abjiciendi	231	27
	1.ª quaestio, de occasione complicata	233	28
	2.ª quaestio de obligatione ad media	233	30
	3.ª quaestio, quando nulla est emendatio?	234	33
	Quaestionis sensus et resolutio	235	
	Non debet cogi rumpere impossibilitatem	236	35
	De spe emendationis	237	39
	Semper sperari potest	238	40
	Exponitur propositio Innocentii		41
Sec. 4.ª:	An sit peccatum lethale se voluntarie exponere periculo probabili peccandi lethaliter, licet proximum non sit	239	
	1.—Proponitur singularis opinio P. Cardenass	239	
	De mente P. Cardenas	240	44
	La Croix deceptus a P. Cardenas	241	46
	Terribilis sententia P. Cardenas	242	48
	Alia terribilior	Ibidem	
	2.—Praedicta opinio omnibus fere theologis adversatur	243	
	Aequivocatio P. Cardenas	244	53
	Periculum probabile apud theologos est proximum; apud P. Cardenas non ita	245	53
	Male allegat theologos		56
	Exemplum periculi pure probabilis	246	58
	Quid sentiat Lessius		59
	Quid Lorca	247	60
	Quid P. Ovidio		61
	Quid Lugo	Ibidem	
	Quid Castro Palao	248	62
	Quid Eximius Doctor		63
	3.—Reiicitur ulterius a ratione praedicta sententia	249	
	1um argumentum contra P. Cardenas		61
	Responsio P. Cardenas	250	
	Redarguitur 1.º quia omne veniale esset mortale	251	66
	Omnis tepiditas esset mortale		67
	Exempla	262	68
	Absurda	Ibidem	
	Omne periculum esset proximum	265	70
	Alia impugnatio		71
	P. Cardenas fingit legem quae non adest	256	73
	Aliud argumentum ex principiis reflexis		74
	Tandem reiicitur ab inconsequentibus et contradictionibus	255	76
	1.ª inconsequentia	256	77
	2.ª inconsequentia		78
	4.—Respondetur argumentis P. Cardenas	257	
	Solutio 1ae. objectionis	261	89
	Retorsio 2ae. qs.: veniale esset mortale		90
	Objectio difficilis sed contra omnes	263	95
	Vera responsio	264	96
	Obligatio contritionis in morte		97
	Est dubia		98
	5.—Concluditur ex dictis periculum probabile non sufficere ad constituendam occasionem proximam	265	
	Periculum probabile non sufficit ad occasionem proximam	266	100
Sec. 5.ª—	Utrum qui est in occasione proxima voluntaria possit aliquando absolvi ante quam de facto expellat occasionem externam	267	
	Dissensio fere de sola voce	268	104
	1.—Probatur vera et affirmativa sententia	268	

	Páginas	
Qui vult retinere occasionem voluntariam non potest absolvi		105
Nulla est regula generalis praeter prudentiam confessarii...	269	106
Ad absolutionem sufficit verum propositum expellere occasionem		107
Non semper cogendus poenitens facere ante absolutionem quod tenetur; saepe propositum faciendi sufficit	270	
Probatur ex sententia theologorum	271	111
Iterum P. Cárdenas male allegat theologos		112
2.—Opinio contraria cum suis fundamentis reiicitur	272	
Opinio quod nunquam possit absolvi reiicitur		113
Contradictio P. Cárdenas	273	114
Ostenditur		115
Aequivocatio cavenda	274	117
Dum quis confitetur non potest moraliter expellere occasionem		119
Nulla est regula generalis P. Cárdenas de subjecto non supponentis	275	120
Alia contradictio		121
Syllogismus fallax quo multi sunt decepti	276	122
Retorsio illius		123
Ostenditur falsitas illius argumenti	277	
Alia inconsequentia P Cárdenas	279	129
Exponitur propositio 61 Innocentii	281	134
Extraordinario dolore cessat occasio proxima	282	137
Sec. 6.ª—Quae sit obligatio vitandi occasiones proximas et quomodo vitari debeant	283	
Numquam est excusatio ad vitandem occasionem proximam		139
Quomodo vitanda occasio proxima	284	141
Resolutio pro praxi	285	145
Quando occasio externa est voluntaria, temeritas est sperare victoriam illa retenta	286	148
Sec. 7.ª—Quid practice agendum confessario circa absolutionem eorum qui versantur in occasione proxima voluntaria		
Ubi doctrina in superioribus tradita ad praxim reducitur ...		
Per se loquendo sufficit propositum abiiciendi occasionem iuxta dicta	289	152
At saepe non potest credi poenitenti quousque abiiciat	Ibidem	
Absque proposito expellendi occasionem proximam ut talem, nullus potest absolvi		153
Sufficit propositum exeundi ab occasione proxima sive hac via exeat, sive alia		154
At saepe cogi debet ad viam determinatam iuxta dicta par. 146 et ss.	290	154
Quando passio est vehemens debet omnino fugi occasio per se et plerumque ac moraliter loquendo		155
Licet absolute et per accidens possit aliquando habere remedium	291	156
Limitatio ad difficultates fugiendi occasionem	292	158
Si creditur adesse propositum abiiciendi occasionem poterit differri absolutio, non tamen negari	293	160
Sed raro credi potest serium propositum in eo qui potens non abiicit occasionem		161
Et est regula communis pro praxi	Ibidem	
Aliquando tamen credi potest adesse propositum	294	164
Aeque improbabiliter loquuntur qui dant regulam generalem numquam absolvendi, ac regulam absolvendi aliquando	295	165
Non est alia regula quam judicium prudens an sit de praesenti contritus	Ibidem	
Licet credatur contritus potest differri absolutio	295	166
At saepe non expediet differre contrito	296	167
Casus in quibus qui creditur contritus non debet dimitti sine absolutione		168
Sec. 8.ª—Absolvitur praecedens materia	297	

	Páginas	
An confessarius credere debeat exsecutionem propositi		170
Quid si ignoratur obligatio dimittendi occasionem	298	173
Quid in dubio an occasio sit proxima vel an sit voluntaria ...	300	177
Exponitur propositio 61 Innocentii XI	303	184
Propositio 62 et 63	305	188
Propositio 41 Alex. VII		189
Reflexio circa mentem P. Cárdenas de obligatione v..andi periculum probabile peccandi lethaliter	308	
Aliqui auctores sibi persuadent hanc non fuisse mentem P. Cárdenas		194
Quam leve sit illorum judicium ostenditur		195
Fallax syllogismus Caramuelis	309	196
Illius fallacia detegitur		197
Observationes aliquae	309	198
Quid sit periculum formale juxta P. Cárdenas	311	201
Divisio et definitio periculi iuxta P. Cárdenas	313	205
Ex illius doctrina plura inferuntur	315	210
Manifesta inconsequentia	314	

An et qua ratione possit aut debeat absolvi moribundus qui nulla doloris signa exhibere videtur, vel maxime dubia

Sec. 1.ª—Quibusdam praetermissis referuntur sententiae	325
Sec. 2.ª—Non potest absolvi moribundus praetextu vitae ante actae christiano more si nulla alia signa doloris exhibeat	327
Sec. 3.ª—Proponitur tutior alia sententia absolvendi quemcumque moribundum	336
Concluditur assumptum	348
Sec. 4.ª—An sententia nostra de absolutione moribundi unice exhibentis signa illa indifferentia locum etiam habeat quando administrari potest Extrema Unctio	353

De obligatione confitendi peccata dubia

Sec. 1.ª—Notantur aliqua et resolvitur dubium	362
Sec. 2.ª—Argumenta contraria	
An dari possit sacramentum validum et informe	363
Argumentum contra sententiam negantem peccata pure existimata esse materiam sufficientem Sacramenti Poenitentiae ...	386

Addenda adversariis de Poenitentia

Utrum poenitentia sit virtus	391
De subjecto poenitentiae	399
An remissio peccati in pura natura fieret per forman aliquam intrinsecam	404
De actibus Poenit. disponentibus ad justificationem, ut praescindentis a perfecta et imperfecta	409
1.—Praemittuntur fundamenta totius doctrinae de poenitentia	—
2.—Actus poenitentiae salutaris debet esse honestus et supernaturalis. Ubi exponitur doctrina de supernaturalitate in communi	415
3.—An et quatenus actus poenitentiae debeat esse universalis ...	423
4.—Utrum actus poenitentiae debeat esse absolutus et efficax ...	430
De actibus detestationis doloris et propositi formalis	443
De objecto materiali poenitentiae	450
An virtus poenitentiae exerceatur circa venialia. Ubi fusius de distinctione poenitentiae a justitia	451
An poenitentia verset circa imperfectiones morales. Ubi aliqua satis digna de conceptu hujusmodi imperfectionum, an fuerint in Xto. Dno., cujus libertas et meritum erga consilia et precepta dilucide ac breviter explicatur	457

Páginas

Absolvitur praecedens materia 466
De reliquis obiectis materialibus virtutis poenitentiae 479
An aliquod de facto sit peccatum irremissibile per poenitentiam 485
In quo consistat ille contritionis vel amoris excessus qui dicitur super omnia. Ubi an uti actus sint formaliter comparativi 488
Quo pacto contritio perfecta sit super omnia 501

DE GRATIA XTI.

Los temas sobre la gracia parecen ser los predilectos de Rávago, efecto probablemente de las apasionadas controversias entre católicos y jansenistas, por una parte, y católicos entre sí, por otra.

El tema fué agotado, en su sentir, por Suárez, y no pretende decir nada nuevo, sino exponer con método y claridad lo que ya ha sido expuesto por unos con excesiva amplitud y por otros con demasiada precisión.

El presente tomo abarca diez disputas desarrolladas en 534 páginas. Son explicaciones leídas en el Colegio Romano el año 1730. Son, ciertamente, dignas de la capital del mundo católico.

Dan la impresión de un dominio perfecto por parte del autor, pero se advierten numerosos indicios de que no estamos ante una redacción definitiva.

A pesar de ser temas tan debatidos, los trata con relativa tranquilidad, sin el apasionamiento que se pudiera temer, y que de hecho emplea en otras ocasiones cuando toca estos mismos puntos.

Todas las cuestiones tratadas en este tomo versan sobre la gracia actual.

INDICE

Páginas

1...1.—De conceptu et divisionibus gratiae, et de variis statibus naturae humanae 2
2.—Divisiones gratiae in creatam et increatam, extrinsecam et intrinsecam, naturalem et supernaturalem 9
3.—De gratia excitante et adjuvante 16
4.—De erroribus circa divinam gratiam 27
5.—De synodis habitis in causa Pelagianorum 34
6.—De erroribus semipelagianorum 41
7.—De scriptis Sti. Aug. contra Pelagianos; de ordine ac tempore quo scripta sunt 48
8.—De Adrumentinis et Praedestinatianis 52
2...1.—Quaestiones circa errores propositos, an Pelagius admisserit gratiam internam 55
2.—Brevis Summa Lib. S. Aug. de Gratia Xti. 59
3.—Numquam Pelagiani concessere veram Xti. gratiam sufficientem, vel dantem velle et operari 63
4.—Respondetur etiam theologis catholicis 67
3...1.—Utrum auxilia gratiae praevenientis, vel excitantis sint actus vitales indeliberati ac simplices, tum intellectus, tum voluntatis 72
2.—Utrum actus vitales gratiae excitantis sint etiam actus voluntatis et an sit nova gratia 78
3.—An excitatio voluntatis sit gratia moraliter nova ac distinta 83
4.—In quibus voluntatis vel intellectus actibus excitans gratia consistat 88
5.—Solvuntur argumenta contra assertiones praecedentes 94
6.—Utrum auxilium gratiae efficacis sit etiam actus vitalis 102
4...1.—De gratia adjuvante: utrum realiter entitative distinguatur ab excitante, vel an excitans sit etiam physice adjuvans 108

Páginas

2.—Duae aliae assertiones 114
3.—Utrum gratia adjuvans sit realiter adaquate distincta ab excitante adaequate sumpta 119
Assertio 1.ª: Nulla est gratia adjuvans entitative distincta ab excitante 121
Assertio 2.ª: 123
Assertio 3.ª: Gratia adjuvans distincta vel indistincta ab excitante non esset praedeterminatio 127
Assertio 4.ª: Nec ex gratia quae adjuvando praeveniat infertur physica praedeterminatio 129
4.—Quae obiiciant adversarii ex Tridentino 133
5.—Aliae objectiones adversariorum 138
5...1.—De supernaturalitate et necessitate gratiae auxiliantis ad actus salutares. An talis gratia debeat esse intrinsece supernaturalis 145
2.—Argumenta contraria 151
3.—Cetera argumenta 157
4.—Utrum auxilia gratiae excitantis requirantur ad singulos actus salutares 161
Ad singulos actus salutares requiritur non solum illustratio intellectus sed etiam pia affectio in voluntate 167
5.—Argumenta contra praedictas assertiones 169
6.—Duae aliae quaestiones de actibus subordinatis imperatis et externis 178
7.—De auxilio gratiae ad perseverantiam finalem et de discrimine naturae integrae et lapsae 184
8.—An et quatenus donum perseverantiae pendeat a libero arbitrio 194
6...1.—De gratia sufficiente. Quid nomine gratiae sufficientis intelligatur 199
2.—Systema Jansenii de gratia sufficiente 204
3.—An detur gratia vere sufficiens in hoc statu distincta ab efficaci 215
4.—Aliquae Jansenistarum objectiones contra gratiam pure sufficientem 220
5.—Utrum gratia pure sufficiens sit perniciosa. An potius utilis et Dei beneficium 228
6.—Utrum gratia sufficiens debeat efficere aliquando actus de liberatos faciliores sine gratia efficaci 234
7...1.—Utrum Deus actu conferat singulis hominibus auxilia ad salutem. Notabilia et sententiae 243
2.—Communis veraque sententia probatur 247
3.—Solvuntur objectiones generales 257
4.—Quid de gratia sufficiente pro infidelibus 266
5.—Quid de excaecatis et obduratis 270
6.—Aliae objectiones solvuntur 279
7.—Quid tandem de sufficientia parvolorum ad salutem 286
8...1.—De gratia efficaci. De origine, de progressu istius controversiae. Supponuntur aliqua contra lutheranos et pelagianos 293
2.—Sententia Praedeterminatianorum eorumque discordiae 296
3.—De variis modis quibus defendunt praedeterminationem 303
4.—Utrum gratia intrinsece efficax Sacrae Scripturae et Conciliorum definitionibus opponatur 318
5.—Utrum gratia intrinsece efficax opponatur definitionibus Conciliorum 332
6.—Utrum negare liceat potestatem dissentiendi, aut resistendi gratiae efficaci, vel illam abjiciendi 335
7.—Responsio negans potestatem dissentiendi, aut resistendi gratiae efficaci tolerari non debet 340
8.—Urgetur idem assumptum maxime a Concilio Sesonensi 347
9.—Utrum physica praedeterminatio satis discernatur ab errore Calvini 354
10.—Utrum doctrina catholica de gratia vere sufficiente distincta ab efficaci cohaerere possit cum physica praedeterminatione 367
9...1.—Vera sententia de efficacia divinae gratiae 370

Páginas

2.—Utrum sententia nostra an potius contraria sit ipsa sententia S. Augustini ... 380
3.—Utrum ex cap. 11 et 12 de Corrept. et Grat. et discrimine utriusque status, aliquid vel Jansenistae vel Praedeterminantes adversus nos colligere possint ... 386
4.—Solvitur objectio ex errore Pelagianorum et Semipelagianorum 394
5.—Utrum ex necessitate orationis aliquid inferatur adversus sententiam nostram ... 398
6.—Alia argumenta contra sententiam nostram ... 419
7.—Argumenta ex efficacia gratiae Deo tribuendae non homini ... 428
1.—Appendix, maxime circa mentem Sti. Thomae: Quae potius sententia sit conformis menti Sti. Thomae ... 439
2.—Quid ex Sto. Thoma pro se allegent Praedeterminantes ... 446
3.—Quid sit apud Stum. Thomam Deum movere aut applicare causas secundas ... 453
4.—Aliae objectiones ex Sto. Thoma ... 460
5.—Aliae objectiones ex titulo causae primae ... 468
1.—De statibus naturae purae et innocentis. Utrum status naturae purae sit possibilis ... 478
2.—Argumenta contraria ... 482
3.—Utrum natura lapsa sit debilior ad bene operandum quam esset in statu purae naturae ... 491
4.—Argumenta contraria ... 497
5.—De gratia naturae integrae comparative ad lapsam ... 501
Rationes aliae dubitandi in capitibus 11 et 12 de Corrept. et Grat. ... 505
6.—Exponitur sensus Sti. Augustini, cap. 10, 11, et 12 de Corrept. et Gratia ... 506
7.—Propositiones aliquot ex praedictis capitibus explicantur ... 515
8.—Explicantur propositiones S. Augustini in capite 12 ... 522
9.—Aliqua corollaria: ubi de quodam systemate P. Meier ... 527

ADVERSARIA DE SCIENTIA GRATIAE

Es una colección de retazos. Se trata de observaciones recogidas aquí; pero que han de ser colocadas en su sitio oportuno en el correspondiente tratado.

No tiene hecho índice más que al fin en lo referente a la gracia eficaz.

INDICE

Adversaria quaedam de contingentia rerum, de scientia Dei, de praedefinitionibus
Disputatio de contingentia futurorum

Páginas

Quaestio 1.ª—Explicatur contingentia ... 1
Quaestio 2.ª—An propositiones de futuro contingenti singulari sint determinatae verae vel determinatae falsae ... 6
Quaestio 3.ª—Determinata veritas propositionum de futuro non opponitur futurorum contingentiae ... 9
Quaestio 4.ª—An ea determinata veritas conveniat illis propositionibus ante Dei decretum ... 12
Quaestio 5.ª—Quid de propositione disjunctiva inter duo contradictoria 23
Quaestio 6.ª—Concordia praescientiae cum libertate ... 24
Quaestio 7.ª—In quo medio Deus cognoscat futura contingentia ... 26
Quaestio 8.ª—De praesentia futurorum in aeternitate ... 29
Quaestio 9.ª—Corollaria, an respectu Dei detur praeteritum et futurum 33
Quaestio 10.ª—Quamodo intelligenda praesentia futurorum ... 35

Páginas

Quaestio 11.ª—An scientia visionis sit causa rerum 36
Quaestio 12.—De opinione Thomistarum circa imperium practicum ... 38

De scientia Dei

Quaestio 1.ª—An sit in Deo potentia vel actus primus intelligendi ... 41
Quaestio 2.ª—An scientia Dei habeat objectum motivum proprie tale 48
Quaestio 3.ª—An scientia Dei sit discursiva 50
Quaestio 4.ª—Quomodo Deus se comprehendat 54
Quaestio 5.ª—An visio omnium possibilium in Deo sit comprehensio Dei 55
Quaestio 6.ª—De scientia simplicis intelligentiae 56
Quaestio 7.ª—Discrimen scientiae mediae a scientia simplicis intelligentiae et visionis 61
Quaestio 8.ª—De scientia impossibilium 62
Quaestio 9.ª—De scientia possibilium; in quo medio cognoscantur a Deo 63
Quaestio 10.ª—Utrum Deus se cognoscat in creaturis 66
Quaestio 11.ª—Utrum Deus cognoscat possibilia in alio quam in seipso 67
Quaestio 12.ª—An Deus cognoscat possibilia in seipso 69
Quaestio 13.ª—An essentia habeat rationem speciei intelligibilis 74
Quaestio 14.ª—De futuritione absoluta 76
Quaestio 15.ª—De futuritione conditionata 83
Quaestio 16.ª—An futuritio conditionata consistat in decreto subjective absoluto et objective conditionato 86
Quaestio 17.ª—An futuritio conditionata requirat decretum praesens subjective absolutum et objective conditionatum 89
Quaestio 18.ª—An ad futuritionem formalem conditionatam requiratur actu de praesenti decretum in genere causae efficientis 91
Quaestio 19.ª—An requiratur decretum praesens ut futurum conditionatum sit conditionate futurum 96
Quaestio 20.—Notanda pro defensione scientiae mediae 106
Quaestio 21.ª—Utrum detur in Deo scientia media 112
Ordo temporis in quo S. Aug. scripsit libros contra Pelagianos 221
De libero arbitrio. Loci Sti. Aug. quibus abutuntur Jansenistae brevissime explicantur 225
Aliquot Sti. Aug. testimonia selecta quae frequentiora esse solent in disputationibus, de gratia praesertim et de scientia media, atque adeo prae oculis et in promptu habenda 225
Aliqua de Dei motione 281
S. Aug. de voluntate salvandi omnes 283
De profundioribus quaestionibus in epistola Caelestini 284
Adversaria de gratia sufficienti, an utilis sit 291
Solvuntur argumenta contra scientiam mediam 301

Aliquot quaestiones de gratia

Quaestio 1.ª—An Pelagius admisserit gratiam internam 333
Quaestio 2.ª—An Pelagius admisserit gratiam sufficientem 337
Quaestio 3.ª—Utrum gratia primo praeveniens sit actus vitalis 341
Quaestio 4.ª—An requiratur excitatio in voluntate 346
Quaestio 5.ª—An excitatio voluntatis sit gratia moraliter bona 347
Quaestio 6.ª—In quibus actibus gratia consistat 350
Quaestio 7.ª—Auxilium efficax etiam est actus vitalis 354
Quaestio 8.ª—An gratia excitans influat physice 355
Quaestio 9.ª—Utrum auxilia gratiae debeant esse entitative supernaturalia 360
Quaestio 10.ª—Utrum requiratur nova excitatio gratiae ad singulos actus salutares 364
De gratia sufficiente 366

Páginas

An sine gratia efficaci fiant aliqui actus faciles 368
An detur sufficiens distincta ab efficaci 369
An detur omnibus gratia sufficiens ad salutem 372

De gratia efficaci

1.—Status controversiae .....
2.—Errores Pelagii et veritates fidei .....
3.—De efficacia gratiae adjuvantis .....
4.—Gratia adjuvans ut talis non est praeveniens .....
5.—An sit in notra, potestate gratia cooperans .....
6.—An possimus gloriari de bono usu arbitrii .....
7.—Objectiones contra nostram doctrinam .....
Quomodo efficacia et quae sit a Deo .....
De discretione consentientis .....
Discretio per gratiam increatam .....
An Deus spectet voluntatem nostram .....
An consensus sit voluntati tribuendus .....
An voluntas possit quod Deus non potest .....
8.—De efficacia gratiae praevenientis .....
9.—De gratia praevenienti increata .....
10.—An gratia praeveniens creata diversa sit in consentiente et in dissentiente .....
11.—De efficacia in actu 1.° gratiae praevenientis .....
12.—De mutua causalitate inter gratiam et consensum .....
De vocatione secundum Dei propositum .....
13.—An auxilium efficax sit idem ac congruum .....
14.—Confirmatio ex Aug. quaest. 2 ad Simpl. .....
15.—Alia Augustini testimonia ad certa capita revocata .....
16.—Illationes ex dictis .....
17.—An cum aequali auxilio praeveniente secundum entitatem .....
18.—Probatur concordia libertatis cum praedefinitione .....
19.—Quomodo praedefinitio sit impedibilis .....
20.—Quomodo sit acquiribilis .....
21.—An vocatio in actu 1.° efficax sit acquiribilis .....
22.—An efficacia gratiae in actu 1.° sit simpliciter antecedens .....
23.—An praedefinitio sit necessaria .....
24.—Argumentum ab oratione petit. solvitur .....
Solvuntur replicae .....
25.—Diversae acceptiones gratiae adjuvantis .....
Dissertatio theologica circa gratiam efficacem super novo systemate cujusdam recentioris provinciae mediolanensis .....Comprende 65 páginas

ADVERSARIA DE AUXILIIS

Es una historia detallada de la controversia de auxiliis, sacada en gran parte del P. Meyer, Páginas 261.

Pero antes, trae 117 folios, o sea 234 páginas, dedicadas a diversos puntos de los tratados de la Fe, Encarnación, Dios y la Gracia principalmente.

No son cuestiones estudiadas a fondo.

Algunas se reducen a una mera compilación de materiales favorables y adversos. Quedan con frecuencia folios en blanco a continuación de indicaciones generales.

No tienen hecho el índice explícitamente.

Páginas

INDICE

Disputatio de objecto formali fidei

Quaestio 1.ª—Quod motivum sit in quod ultimo resolvitur hic assensus: Deus est summa veritas in loquendo 6
Quaestio 2.ª—An possimus credere divinam veracitatem propter divinum testimonium 8
Quaestio 3.ª—An divina loquutio sit objectum formale partiale assensus fidei 9
Quaestio 4.ª—An revelatio activa an passiva sint objectum formale fidei 10
Quaestio 5.ª—An revelatio privata sit motivum sufficiens ad actum fidei 12
Quaestio 6.ª—Utrum Deus loqui cognoscatur cognitione immediata ... 13
De credibilitate evidenti mysteriorum 18

Fragmenta quaedam theologica

De essentia et attributis Dei 26
De visione 30
De scientia Dei 36
Indiculus propositionum quae ad defensionem principiorum Societatis spectant 37
De voluntate Dei 56
Contra potentiam angeli peccandi in primo instanti 64
Quid intelligatur nomine naturae supra quam exigitur ens supernaturale 68
Utrum sanctificetur humanitas per sanctitatem increatam 70
Doctrinae aliquae de supernaturalite 78
Brevissimae propositiones circa necessitatem gratiae 88
Dominium in solidum penes duos in 1.º instanti translationis dominii 111
Beati non possunt juvare nos in nostris laboribus, neque audiunt orationes nostrae? 115

A continuación inserta la historia de la controversia de auxiliis.

DE PECCATIS, JUSTIFICATIONE ET MERITO

Comenta la *Suma* de Santo Tomás. El tratado *De peccatis* es muy incompleto; no toca más que tres cuestiones, aunque éstas las trata a conciencia.

El tratado *De justificatione* es relativamente pobre; toca pocas cuestiones en las cuales suele elegir las sentencias que son hoy más comunes. Cita muy pocos autores y no analiza con su profundidad característica.

Rinde culto a su amor a la especulación en 15 folios dedicados a estudiar la oposición que media entre la gracia y el pecado. Sigue la sentencia de Suárez.

El tratado *De merito* es igualmente incompleto; pero trata las cuestiones a fondo. Cita poco al principio y mucho al fin.

INDICE

DISP. 1.ª—De essentia peccati in communi sumpti.
Sec. 1.ª—Definitio peccati.
Sec. 2.ª—An possibile sit peccatum mortale pure philosophicum.
1.—Quibusdam praetermissis statuitur 1.ª et 2.ª assertio.
Argumenta contraria.
Sec. 3.ª—Repugnat malum morale pure philosophicum, in est, absque ulla notitia Dei.
Argumenta contraria.

DISP. 2.ª—In quo consistat malitia peccati commisionis.
Sec. 1.ª—Non consistit in privatione aliqua distincta ab actu positivo.
Sec. 2.ª—Deciditur quaestio.
Assertio praecipua.
Sec. 3.ª—Argumenta contraria.

DISP. 3.ª—De concursu Dei ad peccatum.
Argumenta contra concursum Dei in peccatum dissolvuntur. Plurimae aliae replicae ex iisdem capitibus ex Castell in Ms. M. Aliaga.

DISP. 4.ª—Utrum praedeterminatio ad materiale peccati repugnet sanctitati divinae.
Sec. 1.ª—Affirmativa sententia Societatis, auctoritate probatur.
1.—Nonnulla praemittuntur ad quaestionis sensum.
2.—Impugnatur praedeterminatio ex Scriptura et Conciliis.
4.—Ex aliis PP. idem convincitur.
5.—Ex S. Thoma idem convincitur.
Sec. 2.ª—Solvuntur argumenta contraria ab auctoritate petita.
1.—Explicantur Scripturae testimonia.
2.—Exponuntur nonnulla Augustini testimonia.
3.—Explicantur testimonia D. Thomae et S. Anselmi.
4.—Praecedens D. Thomae expositio ab objectionibus liberatur.
Sec. 3.ª—Probatur a ratione sententia nostra.
1.—Praedeterminatio ad materiale peccati esset praedeterminatio ad formale.
2.—Plurimae aliae rationes brevissime indicantur. Exponitur proloquium illud: qui vult antecedens, vult consequens.
Argumenta in favorerem praedeterminationis ad materiale.
Argumenta contendentia Deum esse causam actus peccati.

DISP. 1.ª—De essentia peccati habitualis.
Sec. 1.ª—Reiiciuntur opiniones aliquae.
Sec. 2.ª—Nec consisti in privatione gratiae ut volunt thomistae.
Sec. 3.ª—Solvuntur argumenta contraria.
Sec. 4.ª—Nostra sententia de constitutivo peccati habitualis.
Sec. 5.ª—Solvit duo difficilia argumenta.
Sec. 6.ª—Caetera argumenta solutione donantur.

DISP. 2.ª—An forma justificans sit nobis physice inhaerens.
Sec. 1.ª—Statuitur affirmativa sententia.
Sec. 2.ª—Deciduntur plura dubia.
Ass.º 1.ª Non est de fide justificationem factam extra Sacramentum fieri solum per formam permanentem infusam.
Ass.º 2.º Licet contritio sit forma sanctificans, probabilius est esse de fide justificationem saltem inadaequate fieri per formam habitualem et permanentem.
Ass.º 3.ª Haec gratia intrinseca et permanens est qualitas praedicamentalis, seu habitus.
Ass.º 4.ª Hic habitus justificans est unus et simplex.
Ass.º 5.º Gratia qua justificamur non est eadem numero cum gratia habituali quae reperitur in Xto. Dno.

DISP. 3.ª—De effectibus formalibus divinae gratiae justificantis.
Sec. 1.ª—An et quomodo sit participatio divinae naturae.
Sec. 2.ª—Quomodo filiatio adoptiva Dei conveniat gratiae.
An gratia natura sua independenter ab indebito favore Dei reddat justum filium adoptivum.

DISP. 4.ª—De causis et dispositionibus gratiae praecedentibus.
Sec. 1.ª—De causis gratiae justificantis.
Sec. 2.ª—De dispositionibus ad gratiam justificantem.
An requiratur spes et timor formalis, an sufficiat virtualis.
An requiratur ad justificationem aliqua dispositio physica supernaturalis permanens.

An dispositio moralis requiratur ex natura rei ad justificationem vel solum ex lege praesentis Providentiae.
An ultima dispositio ad gratiam, scilicet, perfecta contritio vel dilectio sit ex natura rei mera cum gratia.

DISP. 5.ª—De oppositione gratiae cum peccato.
Sec. 1.ª—Possunt divinitus conjungi?
1.—Solvitur primum argumentum ex eo quod Deus foret auctor peccati cum gratia conjuncti.
2.—Argumentum ex oppositione effectuum formalium gratiae et peccati.
3.—Reliqua argumenta.
Sec. 2.ª—An gratia et peccatum opponantur ex natura rei.
1.—Suadetur affirmativa sententia.
2.—Solvuntur fundamenta negativae sententiae.

* * *

DISP. 1.ª—De essentia et divisione meriti.
Sec. 1.ª—Definitur meritum in communi.
Sec. 2.ª—De divisionibus meriti.
Sec. 3.ª—Quomodo meritum differat a laudabilitate, impetratione et satisfactione.

DISP 2.ª—An meritum condignum vitae aeternae sit ei arithmetice aequale.
Sec. 1.ª—Probatur sententia affirmativa.

DISP. 3.ª—Quousque requiratur gratia sanctificans ad meritum vitae aeternae.
Sec. 1.ª—Variae assertiones.
Ass.º 1.ª In statu naturae lapsae dari non potest meritum condignum vitae aeternae sine gratia sanctificante, qaecumque illa sit.
Ass.º 2.ª Nec in statu naturae integrae dari potest meritum condignum gloriae absque gratia.
Sec. 2.ª—An saltem de potentia absoluta dari possit meritum condignum vitae aeternae sine gratia.
Ass.º 1.ª Nec de potentia Dei absoluta dari potest meritum condignum gloriae sine gratia.

DISP. 4.ª—Utrum ad dignificandum meritum requiratur gratia antecedens peccatum.
Sec. 1.ª—In primis ad hoc non sufficit gratia subsequens.
Sec. 2.ª—Solvuntur argumenta.
Sec. 3.ª—Nec sufficit gratia pure concomitans.
Sec. 4.ª—Statuitur tandem necessitas gratiae antecedentis.

DISP. 5.ª—An et quatenus meritum crescat ex maiori gratia.
Sec. 1.ª—Probatur affirmativa sententia.
Sec. 2.ª—An istud incrementum sit arithmeticum vel tantum proportionale.

DISP. 6.ª—An sufficiat ad meritum libertas ad actus aequales cum necessitate alterum eligendi.
Sec. 1.ª—Probatur negativa sententia.

DISP. 7.ª—An actiones externae imperatae per se augeant meritum actus interni imperantis.
Sec. 1.ª—Praemittuntur aliqua et probatur negativa sententia.
Sec. 2.ª—Solvit argumenta contraria.
Sec. 3.ª—Utrum ad meritum condignum requiratur lex vel promissio conferendi praemium.

DISP. 8.ª—Utrum Deus remuneret merita obligatus ex stricta justitia.
Sec. 1.ª—Referuntur sententiae quaestionisque sensus explicatur.
Sec. 2.ª—Eligitur sententia media inter duas relatas et utramque concilians.
Sec. 3.ª—Probatur 1.ª pars sententiae propositae, nempe, non posse ex justitia obligari Dei potestatem supremam.

Sec. 4.ª—Argumenta contraria.
Sec. 5.ª—Secunda pars nostrae sententiae, nempe, Deum obligari posse ex justitia stricta quoad potestatem ordinariam.
Sec. 6.ª—Argumenta contraria.
Sec. 7.ª—Explicata specie justitiae, quae Deo convenit, solvuntur reliqua argumenta contra secundam partem nostrae sententiae.

FRAGMENTA THEOLOGICA

Este tomo tiene 325 folios, o sea 650 páginas; bastantes están en blanco. Le podríamos titular una miscelánea. Trata los asuntos más dispares; dominan los temas morales, pero sin ninguna conexión entre sí.

Comienza con un tratado *De locis theologicis* en miniatura. Es una exposición esquemática del problema, fuentes de argumentación y una breve indicación de las dificultades principales con su solución; sigue una pequeña reseña histórica de los Concilios y Sínodos celebrados contra los arrianos, y comienzan a continuación los fragmentos morales.

De éstos es el más importante el tratado teológico sobre las leyes; dado lo que nos permiten opinar nuestros modestos conocimientos jurídicos, creemos que es un estudio no desprovisto de mérito.

Estos fragmentos fueron escritos en épocas diversas y ofrecen entre sí numerosas desigualdades de toda índole.

PUNCTUM 1m.—Scriptura Sacra est infallibilis, quia illius auctor Deus nec per se nec per alium fallere potest nec de potentia ordinaria neque de absoluta.
PUNCTUM 2m.—Unde sumatur auctoritas Sacrae Scripturae.
PUNCTUM 3m.—De 14 libris canonicis, de quibus dubitant multi.
PUNCTUM 4m.—De auctoritate Editionis Vulgatae et an sit recurrendum ad fontes Haebraicum et Graecum.
PUNCTUM 5m.—De traditionibus.
PUNCTUM 6m.—Nihil omnino est in Scriptura Sacra quod Deo dictante et inspirante scriptum non sit.
PUNCTUM 7m.—Unde traditiones dignosci possint.
PUNCTUM 8m.—Diversitas traditionum.

De Conciliis celebratis contra arrianos.

DISPUTATIO.—De certitudine necessaria ad non peccandum.
1.—Supponitur aliqua.
2.—Alia praemittenda.
Quaestio 1.ª—An ad licite agendum necessaria sit certitudo de honestate actionis.
Quaestio 2.ª—Quae certitudo necessaria sit ad honeste operandum.
De conscientia dubia et probabili.
De conscientia dubia multiplex difficultas.
An subditus dubitans an res praecepta sit licita vel excedens potestatem superioris possit et debeat oboedire.
An quando constat de jurisdictione Praelati, dubium vero est, an res praecepta sit licita vel illicita, subditus teneatur oboedire.
An et quatenus in dubiis tutior pars sit eligenda.
An requiratur intentio satis faciendi praecepto ut illud impleatur.

De electione ad beneficia

An sit obligatio eligendi digniores ad beneficia.

De indulgentiis et jubilaeis

DISSERTATIO circa dimissionem professorum a suis religionibus praesertim a Societate Jesu.

Sec. 1.ª—Quid jure communi antiquo liceat circa dimissionem Professorum.
Sec. 2.ª—Quid jure novo ex decreto Urbani VIII requiratur pro dimissione Professorum.
Sec. 3.ª—An praedictum decretum sit usu receptum in singulis religionibus.
Sec. 4.ª—An illud Urbani VIII decretum obliget Societatem Jesu.
Sec. 5.ª—Utrum Societas habuerit aliquando speciale privilegium dimittendi Professos alio titulo quam incorregibilitatis.
1.—Probatur positive simul atque negative numquam in Societate fuisse hujusmodi privilegium.
2.—Multis argumentis negativis eadem conclusio suadetur.
Sec. 6.ª—Diluuntur argumenta contratia.
1.—Duo argumenta petita ex Constitutionibus Societatis dissolvuntur.
2.—Aliud argumentum ex constitutione Gregorii XII cum aliis dissolvitur.
Quanta sit facultas concessa Provincialibus Societatis Jesu in Provinciis Indiarum dispensandi cum Neophytis in omnibus gradibus jure divino non prohibitis.
Solvuntur argumenta.
Examinantur alia quae pro contraria parte dicuntur.
Respondetur 4 corollariis.

Tractatus Theologicus Moralis de Legibus

PROOEMIUM

DISPUTATIO 1.ª—De natura, conditionibus et effectibus Legis in communi.
Sec. 1.ª—Quid sit et in quo consistat lex et quas conditiones requirat.
Sec. 2.ª—De legis effectibus.

DISPUTATIO 2.ª—De divisione et varietate legis.
Sec. 1.ª—De lege externa.
Sec. 2.ª—De lege naturali.
1.—In quo consistat lex naturalis, et an sit praeceptiva an pure ostensiva.
2.—De mutatione, dispensatione et epikeia legis naturalis.
3.—De materia et ignorantia invincibili legis naturalis.
Sec. 3.ª—De Iure Gentium.
Sec. 4.ª—De lege positiva, divina et humana, et de juris canonici et civilis divisione.
Fragmenta quaedam. 18
De legis acceptatione.
De peregrinis et vagis.

DISPUTATIO de legis promulgatione et acceptatione.
An promulgatio requiratur.
Quae promulgatio pro lege civili requiratur.
Quod tempus requiratur ut lex incipiat obligare.
Quae promulgatio requiratur pro lege canonica.
An acceptatio populi necessaria sit ut lex obliget.
Aliae quaestiones de acceptatione.

DISPUTATIO an lex humana praecipere possit actus internos.
De consecratione in pane hordaceo.
An parochus qui in obsequio próprii Episcopi detinetur legitime excusetura residentia.

Casus varii

An praeceptum Nuntii ne quis tabacum emat nisi e loco publico obliget in conscientia.
1.—Probatur praedictum praeceptum non obligare in conscientia quia eius iniustitia est certa.

2.—Tale praeceptum non obligat in conscientia quia probabile est esse injustum.
3.—Praedictum praeceptum non obligat quia saltem est dubia iustitia illius.
4.—Licet tale praeceptum asseratur justum adhuc non obligat in conscientia.
5.—Praeceptum laedit immunitatem ecclesiasticam.

Quando pueri obligentur ad servanda praecepta ecclesiastica et alias leges humanas.
Clerici jure divino exempti sunt a potestate civili.
Horae canonicae quos obligent.
Utrum aliquis Societatis superior possit ac debeat aliquem e Societate dimittere inconsulto Generali et Provinciali.
An Vicarius Capituli possit expedire dispensationes Vicario Episcopi commissas.
De sectione caesarea matris gravidae ut baptizetur infans, cujus naturalis partus desperatur.
Quatenus liceat se exponere periculo mortis vel alium occidere.
Quae excusent ab integritate materiali confessionis.
De sigillo confessionis.
De clausura.
De reo.
De oratoriis.
De peccatis contra paupertatem.

Casus varii

Caso moral.—Otro caso.—Otro caso.—De negotiatione clericorum.—Otro caso. Otro caso.—Otro caso.—Otro caso.—Otro caso.—De praescriptione.—Otro caso. Otro caso.—Instrucción necesaria sobre el punto de confesores solicitantes.—Otro caso.—De aetate ad beneficia curata.—Otro caso.—Brevis explicatio propositionum, quas Alexander VII et Innocentius XI condemnarunt.

ASCETICA

Nos encontramos también con una obra extraña que presenta en su primera página la siguiente nota:

«Este libro está fielmente copiado por uno que hay en la Real Universidad de Valladolid, el cual tiene de letra propia del tío P. Francisco Rávago, autor de él: lo que en este libro se halla a los márgenes es de mi letra, y para que conste ser cierto lo firmo». Francisco Javier Rávago.

INDICE

	Páginas
Proposiciones de un libro intitulado Subida del alma a Dios	1
Algunas advertencias para entenderle	2
Clase 1.ª.—Proposiciones sobre ntra. cooperación con la divina gracia	3
Clase 2.ª.—Sobre la meditación	7
Clase 3.ª.—Sobre la contemplación	11
Clase 4.ª.—Sobre las Sagradas Imágenes y cosas sensibles	13
Clase 5.ª.—Sobre la mortificación de las pasiones	15
Clase 6.ª.—Sobre las virtudes morales e infusas, tribulaciones y lección devota	18
Defensorio contra la delazion antezedente	23
Respuesta al defensorio	44
1.—El defensor no se hizo bien cargo del asunto; fol. 4 v.º	
2.—Responde al número 1.º del defensorio	47
3.—Sobre si el libro destierra o no la meditación y Vía Purgativa	48
4.—Otras reglas del libro que destierran la meditación	54
5.—El defensor salta otro argumento y no aplica ni explica a Santo Tomás	57

	Páginas
6.—Desázense algunos cargos que el defensor hace al delator ...	60
7.—Desvanécense otros cargos del mismo ...	63
Conclusiones de lo dicho ...	68
Después se sigue una impugnación muy indibidual de lo que dice el defensor sobre cada proposición ...	70
Censura de la 2.ª parte del libro ...	132
Contiene esta censura la impugnación a 42 proposiciones ...	159
Paralelo de la proposición de este libro con las condenadas en Molinos	159
Diálogos morales sobre los Breves de Benedicto 14 sobre la reforma del ayuno ...	174
El índice de lo contenido en estos diálogos está a la hoja siguiente de este índice.	
Representación del P. Rávago al Rey contra los Francmasones ...	260
Otra del mismo sobre pleytos de Comunes del Real Patronato ...	266
Respuesta a las Reflexiones sobre el Real Decreto de 3 de Octubre de 1748 ...	273
Instrucción al Cardenal Portocarrero sobre el Cardenal de Noris ...	283
Discurso sobre las Redenciones de Captibos que se practican en España	292

INDICE DE LAS QUESTIONES DE LOS DIALOGOS DE ESTA OBRA

Diálogos:	Página	Números
1.º.—Diálogo 1.º del contenido de estos Breves ...	175	1,2,3.º
2.º.—De la obligación que induzcan ...	187	12
3.º.—Si la Bula de la Cruzada da privilegio para huebos y pescado en la Quaresma ...	194	34
4.º.—Si estos Brebes comprehenden a los que tienen otra Bula ...	198	42
5.º.—De la opinión que excusa del ayuno a los que comen carne ...	204	58
Qué entienden los Breves por Manjares Lícitos ...	209	67
De los que no tienen 21 años o pasan de los 60 ...		
6.º.—Si los Brebes comprehenden los Domingos de Quaresma Digresión sobre la certeza y probabilidad de los opiniones ...		
7.º.—Si los Domingos son días de Quaresma ...	216	93
8.º.—Explícase el cap.º *denique 4 dist.* si hubo costumbre en la Iglesia de comer carne en Domingo de Quaresma	220	106
9.º.—De los días propios de Quaresma y de su variedad ...	224	121
10.º.—Si los lacticinios se prohiben en la Quaresma ...	232	145
11.º.—Si los regulares tengan privilegio para comer en Quaresma lacticinios ...	237	160
12.º.—Si la Cruzada sirbe a los Regulares para usar en Domingos de Quaresma los lacticinios ...	239	170
13.º.—Del recurso a la Bula latina ...	242	178
14.º.—Si estos brebes obligan fuera de la Quaresma ...	249	206
15.º.—Si en España por ley o por costumbre estén prohibidos los huebos y lacticinios fuera de Quaresma ...	252	218
16.º.—Resumen de todo lo dicho en los diálogos ...	256	232

Es un tomo de 618 páginas. In 1am-2ae dice en el lomo. Hasta la página 402 estudia a conciencia cuestiones que responden al título de la encuadernación.

Después se encuentran en varias ocasiones hojas en blanco y cuestiones un tanto marginales, tratadas todas con bastante amplitud y detenimiento.

Una nota marginal puesta por Rávago indica la errónea inclusión a partir de la página 595 de una cuestión perteneciente al tratado *De anima.*

Páginas

DISPUTATIO 1.ª—De Beatitudine essentiali.

Sec. 1.ª—Opiniones theologorum 1
Sec. 2.ª—Beatitudo formalis non est, vel non consistit adaequate, in sola visione Dei, nec adaequate in solo amore amicitiae sed potest probabiliter poni in visione, amore et gaudio 4
Sec. 3.ª—Argumenta contraria 10
Sec. 4.ª—Argumenta pro solo amore et excludentia gaudium 21

DISPUTATIO SINGULARIS.—Beatitudo nostra formalis debet adaequate constitui in sola pace.

Sec. 1.ª—Aliqua praenotantur de natura et essentia Pacis 29
Sec. 2.ª—Probatur sententia ex Scriptura adjunctis Sanctorum Patrum interpretationibus 34
Sec. 3.ª—Indicantur aliqui Scripturae fontes unde probatur beatitudinem consistere in Pace 38
Sec. 4.ª—Allegantur aliqui Scripturae textus in particulari 40
Sec. 5.ª—Eadem sententia ex Sto. Augustino 42
Sec. 6.ª—Probatur etiam ex Sto. Thoma 45
Sec. 7.ª—Probatur ulterius ex sensu Ecclesiae et ex philosophorum antiquorum consensu 50
Sec. 8.ª—Probatur tandem rationibus theologicis 53
Sec. 9.ª—Argumenta contraria 60

DISPUTATIO 2.ª—De perpetuitate et securitate Beatitudinis.

Sec. 1.ª—An et quatenus Beatitudo essentialis requirat perpetuitatem et securitatem ejusdem 72
Sec. 2.ª—Argumenta contra 13 conclusionem 77
Sec. 3.ª—Argumenta contra 23 conclusionem 87

DISPUTATIO 3.ª—De possibilitate, cognoscibilitate et appetibilitate visionis Dei.

Sec. 1.ª—Praemittuntur aliqua maxime necessaria de cognitione intuitiva, abstractiva, quidditativa, et comprehensiva .. 97.
Sec. 2.ª—An et quatenus visio Dei sit possibilis intellectui erecto 103
Sec. 3.ª—Argumenta contra possibilitatem visionis Dei 107
Sec. 4.ª—An sit possibilis visio clara Dei, quae esset connaturalis intellectui erecto de facto existenti. Ubi an Deus sit ens supernaturale 120
Sec. 5.ª—An et quatenus possibilitas visionis beatae sit naturaliter cognoscibilis 127
Sec. 6.ª—Solvuntur quae dicuntur demonstrationes naturales visionis beatae 140
Sec. 7.ª—Solvuntur argumenta contra reliquas assertiones 148

DISPUTATIO 4.ª—De appetitu ad visionem beatam 160

Sec. 1.ª—Utrum in natura rationali detur appetitus innatus ad visionem beatificam 160
Sec. 2.ª—Argumenta contraria 164
Sec. 3.ª—Alia argumenta ut probetur posse appeti aliquid impossibile 170
Sec. 4.ª—Utrum detur appetitus naturalis elicitus et efficax erga beatitudinem supernaturalem 177
Sec. 5.ª—Probatur affirmativa sententia 182
Sec. 6.ª—Argumenta contraria solvuntur 193
Sec. 7.ª—Reliqua argumenta 204

DISPUTATIO 5.ª—De objeto et motivo formali appetitus visionis caeterorumque actuum supernaturalium 211

Páginas

Sec. 1.ª—Utrum haberi possit amor naturalis beatitudinis ex motivo supernaturali, vel amor supernaturalis ex motivo naturali 211
1. — Actus specie diversi habere possunt idem objectum formale 212
2. — Actus supernaturalis habere potest objectum formale naturale 218
3. — Actus naturalis habere potest objectum formale supernaturale 223
Sec. 2.ª—Argumenta contraria 231
Sec. 3.ª—Caetera argumenta 238

APPENDIX 241

DISPUTATIO 6.ª—De principiis efficientibus visionem beatam 257

Sec. 1.ª—Utrum lumen gloriae sit tota ratio agendi visionem 257
1. — Quaestionis status ad difficultates 257
2. — Probatur ex Sacra auctoritate verissima scholae nostrae sententia 261
3. — Probatur eadem veritas a ratione 269
4. — Vindicantur superiora argumenta a responsionibus contrariis 273
5. — Brevius indicantur aliae Probationes 284
Sec. 2.ª—Quae adversarii ab auctoritate nobis obiiciant 289
1. — Exponitur Apostolus ad Romanos 9: *non est volentis, neque currentis*, etc. 289
2. — Exponitur Idem Apostolus ad Roman. 8: *qui spiritu Dei aguntur*, etc., et 1.ª ad Cor. 4: *quis enim te discernit?* .....
3. — Explicantur SS. Patres, quo sensu sit Deo tribuendum totum, et nihil Libero arbitrio 302
Sec. 3.ª—Quae rationes obiiciantur ad Adversariis 309
Sec. 4.ª—Aliae obieciones contra praecipuas probationes sententiae nostrae 321

DISPUTATIO 7.ª—Utrum inaequalitas visionum desumi possit ex inaequalitate Potentiarum? .....

Sec. 1.ª—Explicatis terminis, probatur negativa 333
Sec. 2.ª—Perficitur eiusdem sententiae probatio 335
Sec. 3.ª—Argumenta contraria 334

DISPUTATIO 8.ª—De necessitate Luminis gloriae: an tanta sit ut divinitus suppleri non possit per auxilium extrinsecum?

Sec. 1.ª—Quibusdam praemissis, eligitur et probatur negativa sententia 365
Sec. 2.ª—Possibilitas elevationis per auxilium extrinsecum ad visionem Dei docetur a S. Thoma 370
Sec. 3.ª—Probatur aedem sententia a ratione 376
Sec. 4.ª—Argumenta contraria 384

DISPUTATIO 9.ª—Utrum repugnet substantia supernaturalis creata?

Sec. 1.ª—Repugnat .....
Sec. 2.ª—Argumenta .....
Sec. 3.ª—Discussio rationum quibus thomistae probant talem repugnantiam .....
Sec. 4.ª—An aliquod substantiale compositum constare possit aliqua parte substantiali, nempe, vel subsistentia, vel unione supernaturali? .....

Páginas

1. — repugnat compositum ex subiecto supernaturali et forma naturali .....
2. — repugnat compositum ex forma supernaturali .....
3. — repugnat tandem compositum ex subsistentia, vel visione, vel existentia supernaturali .....

DISPUTATIO 10.ª—An possibilis sit creatura essentialiter vel naturaliter impeccabilis? .....

Sec. 1.ª—repugnat creatura rationalis essentialiter impeccabilis ...
Sec. 2.ª—repugnat creatura rationalis naturaliter impeccabilis .....
Sec. 3.ª—An creatura naturaliter impeccabilis esset consequenter impeccabilis essentialiter? .....

DISPUTATIO 11.ª—An divinitus possit Beatus videre essentiam divinam sine attributis vel unam Personam sine aliis .....

Sec. 1.ª—Probatur negativa sententia .....
Sec. 2.ª—Argumenta .....

DISPUTATIO 1.ª—De voluntario et libero .....

Sec. 1.ª—Summaria quaedam voluntarii et involuntarii explicatio . 411
Sec. 2.ª—De Libero Arbitrio et diversis divisionibus libertatis 423
Sec. 3.ª—De constitutivis libertatis in actu primo 428
Sec. 4.ª—De necessitate antecedente et consequente et aliis circa libertatem difficultatibus... Utrum praeter iudicium indifferens requiratur ad actus liberos voluntatis aliud iudicium determinatum 436

DISPUTATIO 2.ª—Ad requiratur ad merendum et demerendum libertas a necessitate, an sufficiat a coactione 449

Sec. 1.ª—Jansenii error exponitur et reiicitur 449
Sec. 2.ª—Sola libertas a coactione non sufficit ad merendum et demerendum 462
Sec. 3.ª—Respondetur Jansenio 472
Sec. 4.ª—Alia Jansenistarum argumenta 483
Sec. 5.ª—Obiiciunt Jansenistae necessitatem peccandi 494
Sec. 6.ª—Obiiciunt adhuc ex titulo ignorantiae invincibilis 507

DISPUTATIO 3.ª—Utrum libertas constituatur per decretum applicativum omnipotentiae indifferens ad utrumlibet extremum 517

Sec. 1.ª—Quibus suppositis eligitur affirmativa sententia 517
Sec. 2.ª—Argumenta contraria ex capite divini dominii et subiectionis quam dicunt omnipotentiae 521
Sec. 3.ª—Replicant adversarii 526
Sec. 4.ª—Caetera argumenta 535
Sec. 5.ª—De tendentia et objecto decreti indifferentis 545

APPENDIX

Concordia libertatis cum divina praescientia et praedestinatione longe facilior 551

LA BIOLOGIA DE LOS ULTIMOS CIEN AÑOS Y LA FISICO-QUIMICA ACTUAL FRENTE AL EVOLUCIONISMO MATERIALISTA

por el

P. JESUS MUÑOZ, S. I.

Profesor de Psicología en la Universidad Pontificia de Comillas

Sumario. Introducción. — I. Materialismo científico del siglo XIX. Monismo.

II. Biología materialista y vida: el nacer de la vida, abiogénesis. En la aurora del mundo: archibiosis. Tentativas de explicación. «Acto de fe filosófico». Silencio. Explicación materialista actual.

III. Mecánica cuántica. Indeterminismo físico y Vida: Posición fundamental. Analogías entre viviente y no viviente. Hacia la solución: Prenotandos. Origen del primer gene. La primera célula.

IV. Origen de la vida: Cuál tuvo que ser. Convergencia científica e histórica. Cómo apareció la vida.—Conclusión.

El momento es a propósito para considerar este asunto.

Sobre el mundo actual hecho un cadáver de ruinas y desolación material, la pasada reunión de los representantes del pensamiento humano en el Congreso Internacional de Filosofía (Roma, noviembre 1946), pudiera simbolizar los primeros latidos de un espíritu vivificador para el hombre y la cultura.

Entre los temas expuestos en las ciento noventa y cuatro comunicaciones presentadas por filósofos de todo el mundo, hay uno que domina por su grave realidad y aun por la cifra de los estudios a él dedicados: «¿Qué es el hombre?», pudiéramos titularlo.

Una corriente gélida y de muerte, llegada de las frías regiones esterilizadas por el comunismo, pugna por aniquilarlo: «no es más que materia». Una angustiosa preocupación, que viene contagiando como epidemia ideológico-sentimental a tantos pensadores de occidente, lanza sus interrogaciones de amarga ansiedad: «¿No es más que un sér arrojado, *derelictus,* que camina fatalmente a hundirse en la nada?» Materialismo y existencialismo degradando al hombre. Una voz, en fin, reivindicadora secular de la dignidad humana se alza para protegerlo: Las razones de la filosofía perenne con su incontrastable consistencia, siguen siendo la única piedra angular de toda la ciencia filosófica.

Ante la actitud del materialismo filosófico, hemos pensado: El filósofo no puede desentenderse de las conquistas ciertas de las ciencias positivas, relacionadas con su alta especulación. Y comunicaciones ha habido en el Congreso, que hubieran tenido su fecha propia en los días de «*L'homme machine*» de La Mettrie, hace doscientos años.

Por eso, el momento es propicio para un recuento. Las ciencias hoy, ¿qué datos ofrecen al que pretenda filosofar sobre el hombre? ¿Qué orientaciones le imponen? El amplio período de una centuria será espacio adecuado para observar esa marcha incesante de las ciencias positivas, sin riesgo de desorientarse por incidentes esporádicos o vaivenes pasajeros.

Oportuna coincidencia además, porque un siglo hace justamente que la cultura humana, encumbrada por los pujantes avances de las ciencias naturales físico-químicas y matemáticas a un apogeo de grandeza mate-

rial no recordado en la historia, pronunció con soberbia suficiencia la frase del estoico: «*Sibi sapiens sufficit*». Que interpretó: «La ciencia positiva, lo corpóreo, lo sensible lo es todo». Así un siglo hace, COMTE. Su repercusión influyó en las ciencias del hombre y de la vida, pretendiendo hacer de ellas nada más que un capítulo de la físico-química. Y como su eco, resonó en la filosofía el materialismo científico y el materialismo económico: «La inteligencia es un movimiento de la materia», afirmó MOLESCHOTT y ratificó BÜCHNER; el hombre, una máquina capaz de efectuar un trabajo, completó MARX.[1]

I. MATERIALISMO CIENTIFICO

La ciencia, según el concepto exclusivista del positivismo, que hace un siglo hacía fortuna, sólo se elabora en esa cámara oscura donde, de creer a sus palabras, se rehusa la entrada a toda claridad espiritual y especulativa, para no atender más que a la experiencia y a los experimentos provocados por el observador, perceptibles con los sentidos, susceptibles de ser sometidos al cálculo y de ser expresados en fórmulas matemáticas.

Este concepto de ciencia se aplicó al estudio de lo más elevado del hombre, su psiquismo. Por eso los nuevos psicólogos del segundo tercio del siglo XIX, renunciando a las maravillas de introspección y sabiduría sobre la psique humana, fruto de los estudios de pasados siglos, quieren que su Psicología nazca ciencia, aprisionada entre los experimentos cuantitativos, que habrán de versar casi exclusivamente sobre lo más rudimentario del psiquismo: lo sensorial y orgánico; ávidos de fórmulas matemáticas que violenten, más que expresen, las relaciones entre los hechos psíquicos, y que sustrayéndolos de esa atmósfera de desahogo y espontaneidad propia de lo vital y lo consciente, los esclavicen a la férrea y determinista inercia de la pura materia.

Al mismo tiempo, las ciencias físico-químicas, internándose con sus experimentos y con el cálculo en el seno de esa misma materia, aspiraban como a un ideal a resolver todos los seres materiales en un mínimum de elementos fundamentales, simples, irreductibles entre sí y de cuyas múltiples agrupaciones se constituyesen todos los cuerpos inorgánicos. La nueva Psicología científica consecuente con su norma de ser ciencia como las físico-químicas, buscó los últimos elementos del psiquismo humano. Y apareció el asociacionismo, esa *química mental* como la llamó y acertadamente criticó el positivista STUART MILL;[2] concepción del sér humano

1. BÜCHNER, *Kraft und Stoff*, edic. esp.2. Madrid, 1878, pág. 153.
2. *A System of logic ratiocinative and inductive*. lib. VI, c. 4. Edic. esp. Madrid, 1917. pág. 858-862.

tan inaceptable para el sentido común que, aun afiliados por otros títulos a la escuela, como el Prof. W. JAMES, decían irónicamente del sistema asociacionista que trataba de construir los estados de conciencia superiores como se construye una casa uniendo ladrillos.

Mientras, los estudiosos del organismo humano forcejeaban con la orientación materialista de las ciencias biológicas, por aniquilar el principio característico de la vida psíquica. CABANIS iniciaba la psicología materialista al comenzar el siglo (1802); MOLESCHOTT, VOGT, BÜCHNER, MAUDSLEY, CARPENTER, FERRIERE, LE DANTEC serían sus conocidos seguidores durante toda la centuria. Toda la vida del ser humano no supera el nivel del vegetar: «entre la inteligencia y el cerebro hay la misma relación que entre la bilis y el hígado».[3] Las aserciones frenológicas de GALL decían muy bien con esta ideología materialista; y la interpretación y falsas consecuencias que pretendió derivar BROCA de su valioso descubrimiento cerebral, se aceptaron universalmente, a pesar de las fundadas objeciones tan obvias y acertadas de un positivista como STUART MILL o tan inapelables como las del genial neurólogo Hughlings JACKSON. ¿Qué más natural, al mismo tiempo, que reafirmar el parentesco del hombre con los seres a él inferiores, con una rudeza que ni la misma teoría darwinista incluía, y aferrarse al evolucionismo materialista de SPENCER?

Pensar no era más que vegetar; vegetar era puro reaccionar mecanicista del tipo trepidar cinético de la materia bruta.

Así descendía en las mentes científicas el hombre. Sin duda, nunca se ha concebido con más realidad el *Dasein* existencialista, aunque todavía no hubiese ideado HEIDEGGER su nombre: allí estaba *proiectus, derelictus* el hombre, y, según se decía, por fallo inapelable de la ciencia, como un objeto más entre los que integran ese conglomerado óntico de pura brutalidad.

Así el hombre que vive, que siente, que razona e intuye con su inteligencia. ¿El que con su dominador albedrío libremente quiere, elige, es responsable?

La férrea mano de las leyes físico-químicas, inexorables e inflexibles, según los conceptos a la sazón reinantes, ante el mismo poder del Omnipotente que quisiera suspenderlas alguna vez por sus soberanos designios, sujetaban con matemático rigor y sin excepción posible lo mismo a la piedra en su caída en el vacío que a la voluntad humana en sus más autónomas decisiones. Fenómeno de puras reacciones mecánicas de átomos, moléculas y éter eran el querer como el caer.

En consonancia con esto, la ley de la constancia de la masa y la energía, válida dentro del estricto ámbito del mundo inorgánico, se pro-

3. VOGT. C. BÜCHNER, O. c., 153.

mulgaba para todo el universo de los seres existentes; y, en su virtud, cuanto superase la pura materia no podía ser más que una ficción.

El hombre, con el pasar de los años más dominador del cosmos por el portentoso poder de sus inventos, iba, al mismo ritmo, abdicando todas sus prerrogativas humanas por efecto de las erróneas interpretaciones que él mismo daba a sus propios avances científicos.

Monismo materialista

Fué, como era natural, el carácter de «conciencia psicológica» de los fenómenos psíquicos, que con penetrante vivacidad se clava en la más superficial introspección del yo, lo que forzó irresistiblemente a los sucesores inmediatos del rudo materialismo fisiológico, tipo CABANIS y BÜCHNER, a admitir la realidad de lo psíquico.

Pero ¿de qué naturaleza? En realidad identificado con la pura materia físico-química y con las reacciones que de ella emanaban al ser su organización la que se da en el cerebro humano.

Y surgió el monismo. Era un expediente para salvar el vocabulario psicológico. La apariencia sería doble, para que perdurasen los vocablos somático y psíquico. La realidad, única: sólo materia. Las cosas, llamadas por sus nombres verdaderos, eran para los monistas así:

HAECKEL, su portavoz, las expresaba en forma lapidaria en las treinta tesis para el *X Congreso Internacional de Librepensadores:* [4] «A la actual ciencia de la naturaleza—afirma la 6.ª—le parece totalmente insostenible la distinción de dos mundos, reinante hasta aquí: por un lado, el mundo corpóreo o naturaleza; por otro lado, el mundo espiritual o sobrenaturaleza.»

«Gracias al grandioso progreso de la biología moderna, se ha llegado a reconocer que el alma (psique) es el conjunto de una serie de funciones cerebrales».

BÜCHNER podría repetir con más entonación aún su post scriptum de la reedición de 1865: «¿Ha habido nunca un progreso intelectual comparable al descubrimiento de que el hombre [...] es el producto resultante del desarrollo gradual de la naturaleza misma; [...] que las mismas sustancias, iguales fuerzas e idénticas leyes, engendran y componen el universo entero, desde el más pequeño infusorio hasta las más sublimes manifestaciones de la inteligencia humana?». Y continuaba: «Tan luego como la humanidad haya comprendido el significado de este progreso, terminarán las mezquinas querellas producidas por las cuestiones

4. Cf. MESSER A. *Historia de la Filosofía en el s. XIX*, c. V, § 21, edic. esp.3. Madrid, 1936, pág. 160 sigs.

religiosas, que tanto mal han causado a la humanidad impidiendo su desenvolvimiento intelectual».

El monismo estaba de acuerdo:

Tesis X de las aludidas: «La Ciencia moderna tiene que rechazar completamente toda creación del mundo, así como la hipótesis mística de un Creador personal, que ha creado el mundo de la nada. Semejante creador antropomórfico no existe, como no existe un orden moral universal instituído por él, ni una providencia divina».

¡Cómo? ¿Por qué? Ellos lo explican así:

«Esos son los resultados objetivamente reconocidos de la ciencia moderna, y, por lo tanto, como las sólidas bases de la concepción del mundo».

¿Era ésta la ciencia humana del siglo?

Grave calumnia sería para la inteligencia de toda una generación, más, de una época, juzgarla abismada exclusivamente en el error. Hubo sus contrarréplicas y sus debates. Pero es lo cierto que en 1858 el independiente, profundo y tanto tiempo sectario escritor Jorge Federico DAUMER afirmaba: «La cultura moderna ha perdido la vida y se ha hundido completamente en el polvo».

Por entonces acababa de aparecer la «*Fuerza y Materia*» de BÜCHNER, que alcanbaza al finalizar el siglo la edición vigésima. Y en el preciso año de 1899 publicaba HAECKEL los «*Enigmas del Universo*», que en quince años llegaba a los trescientos mil ejemplares y habían sido traducidos a veinticuatro idiomas.

Quien oyese el estruendo de la cultura marchando victoriosa hacia el materialismo, ¿no se preguntaría si el vaticinio de Büchner iría a cumplirse, si sería verdadero el aserto de la décima tesis monista: «no existe una Providencia divina»?

* * *

La Providencia que en el pasado siglo abría nuevos caminos hacia la verdad filosófica, no olvidó a aquellos de entre los cultivadores de las ciencias experimentales, que volvían las espaldas a la luz; y en su propio terreno, como piedras miliarias que en los caminos de todas las ciencias señalan la ruta hacia la única verdad, les puso la realidad incontrovertible de los hechos, las realidades empíricas, con el designio de que aquéllos al encontrarlas, por fuerza detuviesen su marcha hacia el error, corrigiesen sus equivocadas teorías sobre el sér humano y, con la seria preocupación del hombre inteligente que reflexiona, pensasen en levantar los ojos por encima de la materia... hacia lo alto.

Examinemos lo que la ciencia dice de los hechos.

De tan amplio tema como el hombre, limitémonos a un sólo aspecto, el ínfimo, el más próximo al terreno de las ciencias de la pura materia; así éstas podrán informarnos con mayor competencia. Estudiemos el mero

vivir del organismo, realidad biológica que le es común con los brutos y con los simples vegetales. Nuestro estudio queda así circunscrito a esta pregunta, que es clave para el problema del evolucionismo materialista: ¿La vida orgánica procede de las solas fuerzas de la pura materia?

II. BIOLOGIA MATERIALISTA Y VIDA

El nacer de la vida: ¿abiogénesis?

El evolucionismo materialista adivinaba en los secretos de la materia, los secretos de todo lo existente y lo posible.

¿Qué es el viviente? Materia complicadamente organizada. «Hemos visto, decía HUXLEY al fin de su conferencia sobre *The present condition of organic nature* que no sólo la materia viviente proviene del mundo inorgánico, sino que las fuerzas de esa materia son totalmente correlativas a las de la naturaleza inorgánica y convertibles en ellas». Como se ve: «equivalencia perfecta»; perfecta reversibilidad de lo vivo a lo inorgánico. «Y tened entendido advertía, a sus oyentes en el mismo párrafo de recapitulación, que no he estado simplemente teorizando; he estado hablando de temas que son tan claramente demostrables como las más corrientes proporciones de EUCLIDES, de hechos que deben ser la base de todas las especulaciones y asertos dignos de crédito (beliefs) en la ciencia biológica». [5]

Muy obvio, por consiguiente, que la materia inorgánica diera muestras de esa energía capaz de formar por sí sola seres vivos. Si la tuvo alguna vez, como lógicamente concluía BASTIAN, uno de los competidores de PASTEUR, la tendrá también en la actualidad, pues hoy es la misma que en los días en que apareció la vida, y el ambiente terrestre apto es hoy para la vida como lo era entonces. Se imponía, pues, admitir la generación espontánea, o «æquivoca», abiogénesis, heterogénesis, spontogénesis, como se fué metamorfoseando su nombre.

El problema ya había sido estudiado y discutido en los siglos XVII y XVIII. Respecto de los *gusanos*, demostró que no procedían por generatio æquivoca el discípulo de HARVEY, Franc. REDI; respecto de diversos *insectos*, lo demostraron JABLOT, VALLISNERI, A. LEEUWENHOCK, SWAMMERDAM, MALPHIGI, BORRET, RÉAUMUR. Al perfeccionarse los procedimientos técnicos, así como fueron apareciendo nuevos vivientes cuyo origen se desconocía por completo, lo que indujo a admitir la generación espontánea a competentes autores, como NEEDHAM, BUFFON, OKEN, TREVIRANUS, VON BAER

5. HUXLEY Th. Henry. *Man's place in nature and other essays* 4. London, 1910. IV, p. 167.

y otros; las observaciones y experimentos realizados mediante esos mismos avances de la técnica científica produjeron finalmente las demostraciones contra la generación espontánea, más universales y definitivas. El abad Laz. Spallanzani (contra Needham) demostró la falsedad de la generación espontánea, en la formación de los *infusorios*. Lo mismo probaron acerca de los *parásitos* de animales Siebold, R. Leuckart, P. van Beneden; en el campo de la *protistología* Ehrenberg; en el de la *bacteriología* de Bary.

A pesar de todo, en plena segunda mitad del siglo XIX, biólogos como Büchner y Moleschott, la mantienen; y Frémy, Pouchet, Joly, Musset presentan su defensa experimental ante la Academia de Ciencias de París.

Más aún: los recursos de la química eran todavía los de una ciencia que comienza. Y, sin embargo, Wöhler, ya en 1828 había obtenido por síntesis la urea. «¿Quién podrá predecir lo que la química logrará dentro de 50 años?» [6]

Además que, cualquiera que fuese el resultado de los experimentos de laboratorio, como la evolución materialista era un hecho, evidentemente existía el eslabón por el que la materia inorgánica se insertaba, mediante la generación espontánea, en la serie de los seres vivos. Sólo faltaba hallar el desconocido tálamo en que la materia sacase a luz la vida. Huxley señaló que era en lo profundo de lejanos mares; y que ese sér, lazo de unión de la materia con la vida era el *bathybius*. Bessels lo esperó ver en la latitud del Polo Norte. Haeckel lo halló en mares más cercanos: «en el Mediterráneo, en Niza, por primera vez en 1864: una masa homogénea y sin estructura, de protoplasma sin núcleo»: una *monera*. [7]

¿Fueron éstas, realidades empíricas? Porque ciencia puramente empírica es la que estos autores aspiran a construir, a base, por tanto, de investigación experimental, fundamentada únicamente en los hechos, en la experiencia, en el dato.

Los datos, pues, ¿qué dicen?

* * *

Bien advierte el Prof. Colin: «En 1840, Liebig, tan poco inclinado a restringir el campo de la química, escribía que con la ayuda de agentes químicos, se podrían producir los elementos de la fibra muscular, de la piel, de los cabellos..., etc., pero que jamás se produciría un cabello, una fibra, una célula. ¿Quién diría hoy lo contrario?» [8]

6. Cf. Huxley H, O. c., VI, 199-200.
7. Haeckel Ernest. *Ensayos de Psicología celular*, I. *La perigénesis de las plastídulas*: III. Edic. Cast. Madrid, 1889, pág. 34.
8. Colin, Henri. *De la matière a la vie*. París 1926, c. II, pág. 62.

Oigamos el primero a un premio Nobel de la observación histológica, un sabio que tiene la nobleza de corregir públicamente su pasado error: RAMÓN Y CAJAL,[9] en la tercera edición de su *Discurso de recepción en la Academia de Ciencias E., F. y N.*, después de encarecer en el prólogo su deseo de conservar intacto en lo posible el texto publicado quince años antes, llegado el momento de aludir a un concepto de la vida para él tan caro en otro tiempo, que «fué —dice— uno de los decisivos estímulos de mi afición a los estudios biológicos», se expresa así: «La vida semeja puro mecanismo», decía el texto. «Hoy —1912, añade en nota—, no suscribiría yo, sin algunas restricciones, este concepto mecánico o si se quiere estrictamente físicoquímico de la vida. En ella (origen, morfología de células y órganos, herencia, evolución, etc.), se dan fenómenos que presuponen causas absolutamente incomprensibles, no obstante las jactanciosas promesas darwinianas y los postulados de la escuela bioquímica de LOEB» [9]

La química llevaba seis años de avances sobre la fecha en que HUXLEY decía lo arriba reproducido.

Cuando otro biólogo, premio Nobel también, resumía el fruto de las investigaciones y meditaciones de su fecunda vida, la química contaba con ochenta años de progreso desde la fecha de las geniales síntesis orgánicas y los vaticinios no tan científicos de BERTHELOT, y más de treinta de portentosos avances respecto de la fecha en que escribía HUXLEY. CARREL decía así: «Las ilusiones de los mecanicistas del siglo XIX, los dogmas de Jacques LOEB, las infantiles concepciones físico-químicas del ser humano, en las cuales creen aún tantos fisiólogos y médicos, tienen que ser abandonadas definitivamente». [10]

Las demostraciones experimentales de Hans DRIESCH, Oscar, HERTWIG, von UEXKÜLL, REINKE, a pesar de la equivocada interpretación filosófica con que se desvirtuaba a veces su pleno alcance objetivo, se imponían por su propia fuerza.

Aun negando toda filosofía como E. RIGNANO, había que afirmar con él, en virtud de los datos biológicos: «La conclusión primera que brota de nuestra síntesis biológica es que un profundo abismo separa la vida de todo el resto del mundo inorgánico». [11]

Y como evidente consecuencia: La materia físico-química es absolutamente impotente para ascender por sí sola a ese orden esencialmente superior a ella. [12]

9. *Reglas y consejos sobre investigación científica,* Discurso... c. IV, e). (Reimpresión 8 en Buenos Aires, 1944. pág. 64-65).
10. CARREL Alexis. *Man the unknown,* c. 3, § 13. Edic. cast.4. Barcelona 1941, pág. 119.
11. RIGNANO Eugenio. *Qu'est-ce que la vie?* París, 1926. c. XII, pág. 194-195, 200.
12. O. c., 198-199.

Era natural. Si el viviente es tan superior a la materia inorgánica, nada tan lógico como el que ésta, que no posee el tesoro vital, no lo pueda comunicar. Nadie da lo que de ninguna manera posee. Los datos lo comprobaron.

El triunfo de los experimentos de PASTEUR demostrando que la generación espontánea no se da, fué definitivo. El fallo aprobatorio de la Academia de Ciencias de París fué ratificado por los sabios de todo el mundo. El materialista TYNDALL y otros científicos como BERTHELOT, VIRCHOW, LIEBIG, BALBIANI, lo comprobaron con valiosas experiencias propias. Testimonios, nos basta uno: «Por mi parte pienso que con los especiales experimentos de PASTEUR a la vista, no podemos menos de llegar a sus conclusiones, y que la doctrina de la generación espontánea ha recibido su *golpe de gracia* final». Así el propio HUXLEY.[13]

Hubo, como es natural, experimentadores más tenaces que POUCHET. BASTIAN presentó nuevos resultados después de treinta y un años de trabajos; LEDUC sus gotas de gelatina con ferrocianuro; J. BUTLER BURKE sus radiobios; PFLÜGER el ácido ciánico y sus comparaciones entre albúmina muerta y viva...; intentos todos que al ser contrastados con la realidad, resultaron testimonios póstumos de honor a la perfección de las experiencias de PASTEUR y a la certeza y verdad de sus conclusiones.

* * *

Quedaba por examinar el laboratorio espontáneo de la naturaleza donde entrasen en juego las energías físicoquímicas de modo ignorado por el hombre.

HAECKEL lo había predicho; HUXLEY esperaba con impaciencia y seguridad el cumplimiento del vaticinio. La expedición investigadora de flora y fauna marina, a bordo del *Callenger,* dirigida por THOMSON y CARPENTER, donde éste último acaso esperaba hallar su *Eozoon* (viviente de la aurora del mundo), encontró en el año 1857 una formación, extraída de las profundidades del Océano Atlántico, que parecía presentar efectivamente los caracteres de la *protomateria orgánica sin estructura.*

HUXLEY dió su fallo sobre ella; y condensando en una expresión la naturaleza del sér hallado, la topografía de su origen y el nombre del científico que había vaticinado su existencia, le llamó *Bathybius Haeckelii.* El eslabón vínculo entre la materia y la vida era una realidad...

Las investigaciones de sondeo submarino continuaron tras tan buenos auspicios. Nuevos ejemplares del *bathybius* aparecieron. Después de reconocida su identidad con el de 1857 por el propio HUXLEY, se reiteraron los cuidadosos análisis confirmatorios del hallazgo y el resultado definitivo

13. O. c., *Mans's place...*, VI, 206-207. (El subrayado es suyo).

del estudio científico se impuso con toda evidencia: un vulgar sulfato de calcio, absolutamente inorgánico e incapaz para poseer ni producir por sí un hálito de vida, fué lo único que los análisis hallaron en el presunto protoviviente submarino.

En 1878 M. LAPPARENT daba cuenta en el Continente del verdadero hallazgo.

En la Gran Bretaña, el mismo HUXLEY hubo de confirmarlo inesperadamente, en bien solemne ocasión.

En el Congreso de la *British Association* celebrado en Sheffield en 1879, a una invitación tan bien intencionada como inoportuna del presidente, que aún creía en el *bathybius,* dirigida a HUXLEY para que disertase sobre su hallazgo; el aludido, entre las risas de no pocos congresistas más al tanto de las cosas que el Sr. Presidente, hubo de reconocer su error y renunciar a la paternidad de aquel fruto de su ingenio, pimpollo tan preñado de esperanzas, pero que «no cumplió las promesas de su juventud».[14]

La ciencia francesa quiso también hacer su investigación directa.

Se hizo. Y en fecha próxima, en octubre de 1882, ante las cinco Academias congregadas en París, M. Alfonso MILNE-EDWARS, uno de los naturalistas que a bordo del *Travailleur* había ido a buscar al fondo de los mares el *bathybius,* proclamaba que «el *bathybius* es un depósito de mucosidades que las esponjas y algunos zoofitos sueltan, y por tanto que después de haber entretenido demasiado al mundo científico, debe descender de su pedestal y anonadarse».[15]

Como anonadado quedó bien pronto también el supuesto descubrimiento polar de BESSELS.

HAECKEL fué más tenaz en sus afirmaciones. Siguió hablando de su *monera,* aun después de las retractaciones de HUXLEY, describiendo sus microscópicos elementos y ratificando su ausencia de núcleo. No tardaron en venir sus colegas, su mismo discípulo predilecto Ricardo HERTWIG, a refutarle. Los núcleos aparecieron en el momento en que la técnica microscópica progresó lo suficiente para poderlos divisar.

El propio HAECKEL vino a afirmar con suficiente claridad que la experiencia estaba contra él.[16]

El *protococcus incoloro* y el *viridis* de SCHAAFFHAUSEN, la protomateria plástica viviente propuesta y bautizada con el nombre de *glía* por MAGGI, los *autoblastos* de SCHLATER concebidos a base de los *gránulos* de ALTMANN

14. Detallada relación y respuesta de HUXLEY y fuentes en JAUGEY, J. B. Dict. A. F. C. Auteuil (París), 1889. Edic. cast. Madrid (sin fecha), I, col. 289-293.
15. Ibid.
16. Cf. HERTWIG R. *Lehrbuch der Zoologie* 6, 1903, 161 y WASMANN, Heinrich, S. J. *Die moderne Biologie und die Entwincklungstheorie* 2, edic. ital. Firenze, 1906, págs. 227, 241.

y las análogas «unidades elementales» de SPENCER, ERLSBERG, NAEGELI, VERWORN, tan inanimadas como el *bathybio* y la *monera* tuvieron la suerte, para menor desdoro de sus desafortunados inventores, de no trascender al gran público; perecieron rápidamente en la misma atmósfera científico-biológica, en que tuvo lugar su presunto nacimiento.

¿Qué restaba?

Reconocer las conclusiones de la ciencia en todo su valor. «Toda célula no proviene sino de célula», había afirmado VIRCHOW en 1858. W. FLEMING en 1882: «Todo núcleo sólo de núcleo». BOVERI añadía en 1903: «Todo cromosoma de cromosoma».[17]

En la aurora de los tiempos: ¿archibiosis?

¿Y el primero de los vivientes? ¿Surgiría la primera célula por síntesis espontánea de la materia inorgánica? La ciencia, ¿qué dice de esto?

Para responder, es evidente que no tiene mucho que deliberar.

Los datos positivos contrarios a toda generación espontánea surgida de las fuerzas de la materia, bien dejadas a sí solas bien ayudadas por la inteligencia humana y por los recursos científicos que elaboren la síntesis, son definitivos. Bien decía en 1932 el profesor de la Universidad de Roma, G. MONTALENTI: «La imposibilidad de la generación espontánea se tiene hoy por definitivamente demostrada».[18] Y la investigación positiva previa se llevó con tal exactitud y rigor que por entonces mismo, el naturalista inglés Peter CHALMERS MITCHELL, secretario de la *Zoological Society* de Londres, tratando de la *biogénesis,* escribía: «Ninguna generalización biológica descansa en una serie más amplia de observaciones ni ha sido sometida a un más escrupuloso escrutinio, que ésta de que todo organismo viviente ha venido a la existencia de una porción o porciones vivas de organismos preexistentes».[19]

Por otra parte, que la actividad de la naturaleza se rige hoy por las mismas normas que en las más remotas épocas, es principio asentado invariablemente por los naturalistas y biólogos, como fundamental para su ciencia. Los evolucionistas con SPENCER al frente son los mantenedores más inflexibles de ese principio. En los días de su pujanza en el siglo pasado, el determinismo inexorable de todas las leyes de la naturaleza imperaba como un verdadero dogma en todas las ciencias positivas. Y

17. Es clásico aducir a este propósito el principio expresado por HARVEY ya en 1651: «Omne vivum ex ovo», que enunciado con toda corrección debiera decir: «Omne vivum ex vivo». Con él se considera con razón que excluía toda generación espontánea, aunque alguno (T. HUXLEY, *L' Evolution...* V, 265-66) difiere de esta interpretación, por motivos que no vemos justifiquen esa discrepancia.

18. *Generazione,* en *Enciclopedia Italiana,* vol. 16, p. 502, c. 2.

19. *Biogenesis,* en *Encyclopaedia Britannica14,* vol. 3, p. 593, c. 2.

aun se lo quería extender más allá de su esfera y en su nombre se pretendía negar la libertad humana y la posibilidad del milagro, porque hubiera sido poner una excepción en las leyes intangibles.

Cuál debiera ser entonces la conclusión del evolucionismo sobre el origen del primer viviente, ya se ve.

En nuestros días, en plena era de indeterminismo físico (al que más adelante aludiremos), los principios de las ciencias de la vida permanecen en la misma fijeza e integridad:

E. S. Goodrich, partidario de la evolución, cuando hacia 1930 era la primera autoridad acaso, en zoología en Oxford, escribía a propósito de los orígenes de la vida: «Conforme a la doctrina moderna, la evolución y la diversidad que vemos a nuestro alrededor, se deben a la acción en el pasado de las «causas naturales», las cuales pueden ser observadas aún en actividad actualmente». Y añade que esta concepción se ha aplicado a todo el cosmos, tanto a las causas vivientes como a las no vivientes.[20]

En nuestros días, el físico James Jeans, perfecto conocedor de las corrientes físico-matemáticas, afirma: «Hasta en los procesos de aquellas partículas de materia, demasiado pequeñas para poder ser vistas al microscopio, la naturaleza es, bajo todos los aspectos, estrictamente determinista; causas iguales producen iguales actividades. Así se ha impuesto de nuevo la uniformidad de la naturaleza».[21] Esto afirma Jeans cuando el afán de indeterminismo en el mundo físico llega al grado de que, como prudentemente nota Saini, «el principio de incertidumbre [o indeterminación] de Heisemberg se justifique a veces mediante ejemplos de experiencias ficticias no realizadas en el laboratorio».[22]

Determinismo físico, pues, en la naturaleza, y en particular en esas partículas mínimas, aunque no infinitésimas, que son las misteriosas integradoras de la célula viviente.

Según este indudable principio, si las mismas causas producen los mismos efectos hoy como en la era arcaica, las fuerzas físico-químicas de la materia, que *hoy no bastan* por sí solas de ningún modo para producir la vida, *tampoco bastaron* cuando, pasados los períodos azoicos, la tierra incapaz hasta entonces para albergar a ningún viviente, tuvo

20. Consideramos como expresión última del pensamiento de Goodrich, lo afirmado por él en 1929, varios años después de publicada su última obra sobre la vida *Living organisms*, Oxford, 1924. El amplísimo trabajo del que tomamos lo citado, corresponde a «*Evolution*» en Encyclopaedia Britannica14, vol. 8, p. 916, c. 2.

21. Jeans, Sir James. *Physics and Philosophy*, c. V. Edic. alem. Zürich, 1944, c. V, pag. 223.

22. Saini, Hugo. *Reflexions sur la notion de Loi en Physique*, en Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft. Studia Philosophica, vol. VI. (1946) pag. 112; cf. también pag. 111, donde se indican varias leyes dinámicas o que se cumplen sin excepción en el mundo físico.

la composición físico-química de su atmósfera y sus aguas en condiciones de poder ser habitadas por los primeros seres vivos.

No hubo, por consiguiente, en las pasadas eras geológicas «generatio aequivoca».

Podría alguno desear que esto no hubiera sido así. Pero la ciencia no puede plegarse a los deseos sino mantenerse en la realidad.

Mas, y de no admitir esta spontogénesis, ¿con qué nos encontramos?

La inteligencia responde que, eliminada la hipótesis errónea, nos encontramos con la única solución que queda, con la respuesta verdadera. Lo cual queda plenamente confirmado con las conclusiones de otras ciencias que, partiendo de puntos bien diversos de los del naturalista o del biólogo, confirman absolutamente la verdad de esa confirmación.

Pero el investigador es hombre; y puede abrigar en su secreto interior extraños pretextos para no querer conocer la verdad. Por eso, puede detenerse ante los últimos grumos que descubra el microscopio y renunciar a ulteriores porqués, procediendo así como auténtico positivista. Posición, sin embargo, que no satisface la sed de verdad propia de la inteligencia humana, facultad más penetrante que las lentes y aun que las deducciones del cálculo. De ahí que un nuevo factor psicológico entre en juego: el querer del hombre, inteligente pero con horror a la genuina y única verdad, que fuerza a su mismo entendimiento a que busque e indague la verdad donde al hombre le agradaría encontrarla: es un caso de la pseudo-lógica de los sentimientos, de las cargas afectivas, es el «ordo amoris» de Max Scheler orientado hacia lo predilecto, no hacia lo verdadero. Y es posible engañarse a sí propio hasta cierto punto; pero no mudar la realidad objetiva.

Un sabio, nada sospechoso de prejuicios antipositivistas, expresó este estado de la ciencia y del psiquismo del científico que rehuye encontrar la última y verdadera causa de la vida, con franqueza que le honra. El eminente Virchow, ya en 1878, en la cumbre de su indiscusible autoridad científica mundial, proclamaba en el Congreso de Ciencias Naturales, que presidía en Mónaco: «Si queremos hablar sinceramente, debemos admitir que los naturalistas pueden sí sentir simpatía por la *generación equívoca,* y realmente sería una cosa espléndida si se la demostrase; pero tenemos que reconocer que hasta hoy no se ha traído a su favor ni una sola prueba válida. Cualquiera, pues, que reflexione sobre el fracaso de todas las tentativas para encontrar una prueba de la generación equívoca, verá claramente si es lícito poner como base de todas nuestras ideas sobre la vida, esta teoría tan grandemente desacreditada».[23]

23. Cf. Wasman, O. c. edit. ital., c. VII, pág. 241, nota.

Tentativas de explicación

Tentativas de esa demostración no faltaron; si bien algunas pretendidas explicaciones, el lector lo verá, ni a tentativas llegan; son gratuitas afirmaciones.

Al leer a RIGNANO (l. supra c.), justamente adversario de la abiogénesis, cree uno hallarse ante la vida orgánica sin origen, trasmitiéndose de unos seres a otros en sucesión eterna. Pero hace ya mucho tiempo que la geología y cosmografía han descartado semejante hipótesis. La vida orgánica fué durante largos períodos absolutamente imposible en la tierra.

W. THOMSON y HELMHOLTZ, eminentes es verdad en sus especialidades científicas, pretendieron que los primeros gérmenes vitales habrían descendido a la tierra, cuando hubiese sido ya habitable, del mundo sideral. Recientemente MORGAN en la obra «*Células incansables*», vuelve a acariciar tales ensueños.

Mas, preguntamos: ¿Fué siquiera posible tal venida a la tierra? Cuando BECQUEREL habló de los rayos por él descubiertos, el mismo THOMSON sintió que la hipótesis vacilaba. Pues bien, las radiaciones cósmicas, más penetrantes que las de BECQUEREL, peligrosísimas para los últimos elementos constitutivos del viviente microscópico, para los constitutivos del gene y procedentes de todas las regiones del espacio, que atraviesan gruesos bloques de densísimo plomo, ¿habrán de quebrarse impotentes ante la cubierta incomparablemente más frágil del germen vivo? Supongamos, sin embargo, que la diminuta magnitud de la espora viajera y la irregular densidad de rayos cósmicos en diversas regiones del espacio, permitiese a algunas hacer su recorrido incólumes. La sola condición del vacío propio del espacio cósmico ¿no basta para hacer perecer toda vida orgánica? En efecto, la estable trabazón de los elementos integradores del organismo vivo, a la que tiene que contribuir la presión exterior que el ambiente ejerza sobre éste, falta de este factor externo complementario de la cohesión interna y antagónico equilibrador de la parcial distensión interior, se resolvería en una disgregación de las partes, es decir, en la absoluta destrucción de la presunta espora emigrante. ¿Y la ausencia de oxígeno y de toda humedad en ese mismo vacío, sin los que ningún germen vital puede durar largo tiempo? Continuemos. En el estado de incandescencia necesariamente producido por el roce del viajero interplanetario al encontrarse con la atmósfera terrestre y al atravesarla con la velocidad correspondiente a la violenta atracción gravitatoria que pueda explicar su misma llegada a nuestro planeta, ¿cómo no se consumió el germen vivo, incapaz de resistir, como es sabido, temperaturas muy inferiores a la de ese estado incandescente?

Y a todo esto, estamos suponiendo que el germen estaba ya en camino. Pero, ¿qué prueba positiva presentan los defensores de esa aventurada hipótesis para dar razón del comienzo de esa emigración interestelar?

Mas no habría dificultad ninguna en concederles como resuelto todo ese cúmulo de imposibilidades, si respondiesen a una última cuestión que, bien pronto lo vió el citado THOMSON, deja en pie toda la imponente realidad del problema. La cuestión es ésta: Y a su vez los primeros vivientes del mundo sideral, progenitores de los venidos a la tierra ¿cómo aparecieron?

Aquí la hipótesis que consideramos enmudece. Por tanto, no hace más que trasladar todas las dificultades de la tierra a otro astro y sumar a éstas las del recorrido interplanetario. La gratuita hipótesis lejos de resolver el problema, lo complica aún más.

¿Qué pensar, pues, sobre la aparición de la vida en la tierra?

Entregarse generosamente a la verdad salvadora, o violentar al entendimiento con el irracional aunque sincero *ignorabimus* de DUBOIS-REYMOND o, en fin, adoptar la posición que con todo su crudo relieve hubo de manifestarse en los días de franca lucha de fines de siglo y que después se fué velando bajo expresiones vagas y como de un ignorar o desentenderse de la realidad.

¿Postulado filosófico?

A todo un sector de opinión representaba el *Grand Dictionnaire du XIX siècle* (LAROUSSE). En su artículo *Generation spontanée*, después de reconocer siquiera oscuramente el triunfo de PASTEUR, estampaba estas conclusiones: «La discusión tiene por punto de partida un hecho positivo y bien conocido», que la generación espontánea no se da. «Los adversarios están de acuerdo en este punto, no hay que olvidarlo».

¿Por tanto? Conclusión final: «La generación espontánea es, lo hemos dicho, una necesidad filosófica; ella sola explicaba la naturaleza y sus creaciones y parece constituir, con la mutabilidad de las formas orgánicas, los dos polos sobre los que descansa el eje mismo de la vida».[24]

¿Cómo, en pura ciencia, acogerse para contradecir a los datos empíricos de la ciencia misma, a «necesidades filosóficas»?

Preguntemos a los defensores científicos por excelencia del «principio de la evolución», que acaso tengan ellos razones más científicas para mantenerlo. ¿Qué dicen HUXLEY y HAECKEL?

24. O. c., edic. 1872, vol. VIII, pág. 1139, cols. 2.ª y 3.ª.

Huxley, acorde con su evolucionismo radical, admite que los primeros vivientes aparecieron por generación espontánea. ¿Sus razones para ello? «Mi opinión sobre este asunto es un puro acto de fe filosófica».[25]

¿Haeckel? «El principio de la evolución no puede admitirse si no hubo generación espontánea... pues bien, si no podemos dar la prueba de la existencia de ésta, debemos admitir que realmente la hubo».[26]

¿Cómo así?

La causa verdadera no es más que una: el dilema que late en el fondo del problema. Lo conocen los evolucionistas. En toda su irresistible integridad y vigor se lo expresó el eminente y sectario Virchow, en la ocasión ya aludida, con estas palabras: «Si no quiero creer que haya existido un creador especial, debo recurrir a la generación espontánea. La cosa es evidente... tertium non datur; no hay término medio en esta alternativa».[27]

Para el evolucionista radical, la consigna es una: «Creación, no». ¿Qué solución, entonces? «Un acto de fe filosófica; un postulado filosófico».

Pero, es preciso advertir que a asertos filosóficos no pueden acogerse los que se profesan agnósticos y no admiten otra verdad que la nacida inmediatamente de los datos positivos.

Mas, de acogerse a asertos filosóficos, ¿qué sistema filosófico permite afirmar sin demostración proposiciones que ni son evidentes por sí mismas ni se derivan inmediatamente de la experiencia? Y ¿qué, si tales proposiciones se refieren a hechos totalmente inaccesibles a la experiencia inmediata y contra los que se oponen hechos empíricos y positivos reconocidos y comprobados con el mayor rigor científico? No hay filosofía posible en cuyo nombre pueda invocarse el principio asentado por Larousse o por Huxley.

Las ciencias naturales prohiben igualmente apelar a tal principio. ¿Qué otra cosa, en efecto, pretende el naturalista más que construir una ciencia exclusivamente positiva cuyos principios iniciales sean los datos inmediatos de la experiencia, sin admitir más principios filosóficos que los elementales que rigen todo ejercicio discursivo como el de contradicción o identidad y demás asertos absolutamente evidentes?

No es, por tanto, un principio filosófico este que Huxley o Haeckel exigen, será un «postulado de la ciencia».

¿Qué dice, pues, la ciencia sobre esa generación espontánea primitiva, la *archibiosis*, como Haeckel la llama?

La ciencia no presenta ni un solo hecho en pro de esa generación. La ciencia aduce pruebas experimentales que demuestran la imposi-

25. Tait, *Recent advance in Physical Science* 3, p. 6.
26. Cf. Wasmann, O. c. pág. 241.
27 Apud Gemelli, A. *L'Enigma della vita.* Firenze, 1910, P. II, c. IV, pág. 206.

bilidad de toda generación espontánea en la actualidad. Y la «ley de constancia» de la naturaleza, en todo vigor siempre como hemos visto, está para HUXLEY y HAECKEL «tan en vigor expresamente desde los primeros tiempos, que, según ellos, nosotros tenemos que reconocer las leyes que hoy rigen la naturaleza como normas seguras y válidas aun para las más antiguas épocas prehistóricas del mundo animal y vegetal, si queremos resolver científicamente el problema de la descendencia».[28]

¿Cómo, pues, sostener estos principios, reconocer la verdad de los hechos demostrados empíricamente y admitir la primitiva generación espontánea?

¿Cómo? Sólo de una manera: contradiciéndose.

Y es difícil, como con razón advierte REINKE, que se dé contradicción más flagrante que ésta, por la que el evolucionista, al poner las bases de su edificio puramente científico, coloca como piedra angular una afirmación sin pruebas científicas, contraria a los datos, a las demostraciones, a los principios de esa misma ciencia, sin aducir más razón para justificar su actitud que un contradictorio refugiarse en la fe filosófica o, más exactamente, imponer su aserto como un «postulado indispensable de la ciencia».

Procedimiento más eficaz para desacreditar la primitiva generación espontánea que acudir a semejante postulado, no era fácil idearlo. Por eso, las obras que tratan con seriedad científica de la biogénesis, consideran sí los intentos de síntesis experimental posteriores a la conclusión definitiva de PASTEUR, como los aludidos de BURKE, LEDUC, BASTIAN, PELÜGER, SCHAPER para señalar los defectos técnicos o de interpretación que indujeron a los respectivos experimentadores a conclusiones erróneas. Pero, ¿al fundamento filosófico o científico de la archibiosis? Ni una palabra.

Silencio

Otra solución se imponía. Si no la de abrazar la verdad, sería la de violentar al entendimiento y hacerle cerrar los ojos por no querer verla. Esto tiene que ser una tortura psicológica para el sabio. Pero no hay solución: o la alegre luz de la verdad o las tinieblas y su tormento.

Un caso típico.

En 1916, el Director del Instituto Anatómico-biológico de la Universidad de Berlín, OSCAR HERTWIG sacaba a luz en las prensas de Jena su monumental volumen *Das Werden der Organismen* que, desde su diáfano y ecuánime prólogo, se revela como la obra de un sabio. Alude en las pri-

28. Cf. GEMELLI, Introduzione, n.º 3 a la edic. ital. de WASMANN, O. c. páginas XL-XLIV.

meras páginas a HAECKEL, el zoólogo de Jena, para manifestar que, personalmente, le conserva todo el respeto que su primer maestro e iniciador en los estudios biológicos le merece. En cuanto a opiniones, mantendrá lo que los hechos demuestren. Ya hacía dieciséis años que públicamente, en el Congreso de Aquisgrán, había manifestado HERTWIG su modo de pensar.

Tiene que enfrentarse en su obra con el origen de los vivientes orgánicos. Dos capítulos dedica a este asunto. Su ciencia le obliga a ser decidido antimecanicista; la generatio aequivoca está descartada; ni la preformación o evolución, ni la panspermia ni la epigénesis brotada de la pura materia explican por sí solas, nada. «¿Puede imaginarse contradicción más grave —dice él mismo— que la existente entre la materia bruta inorgánica y la célula germinal que como organismo elemental es el germen del sér?»

¿Qué posición adoptará él, según eso? Responder a ello con claridad vale tanto como llegar al desenlace del drama psicológico que el lector ve desarrollarse en el interior del sabio, a lo largo de los dos primeros capítulos de la obra, y que HERTWIG deja sin solución.

Es, en efecto, adversario del materialismo; lo es del vitalismo antiguo; no admite el neo-vitalismo, ni las *entelequias* de DRIESCH ni las *dominantes* de REINKE; nada de *Oberkraft* ni de *qualitates occultae*. No hay duda que en lo íntimo de su sér vive aquel anhelo ardiente expresado por VIRCHOW en Mónaco: «qué espléndido sería el poder demostrar la generatio aequivoca». Pero a VIRCHOW su ciencia le vedaba admitirla; a HERTWIG, no en vano había progresado cuarenta años la biología, su ciencia le prohibe aún expresar su oculta aspiración. Más aún; le obliga a hablar así: «Persisto con perfecto derecho en la opinión que recientemente he sentado en un discurso académico: Si el problema del químico consiste en estudiar las innumerables combinaciones de las múltiples clases de átomos para formar moléculas, no puede, estrictamente hablando, acercarse al problema de la vida».[29]

¿Solución real a ese «origen de la vida»? Está muy bien insinuada, con máximo eufemismo, por el mismo HERTWIG en su capítulo primero. «Actualmente la cuestión de la *generatio aequivoca* ha entrado en un período de tranquilidad y perdido su atracción sobre los biólogos».

En otras palabras: se teme ese problema y se rehuye tocarlo. Solución: el silencio. Así en 1916.

En 1924, la documentada obra del profesor de París Henri COLIN, *De la matière a la vie*, sin tragedias psicológicas, pero con parecido silencio sobre la primitiva generación espontánea, revela que el criterio de la

29. HERTWIRG, Oskar. *Das Werden der Organismen*; caps. 1.º y 2.º. Son dignos de considerarse con reflexión ambos capítulos, que se ilustran todavía más con el prólogo del mismo HERTWIRG, a la 2.ª edic. de su obra.

ciencia sobre el asunto sigue siendo el mismo. Es que no hay ni una prueba más ni una aserción más, dignas de tenerse en cuenta.

Igual actitud de silencio, incluyendo al mismo tiempo la más rotunda negación, en años sucesivos (1925-1934) en Lisboa el ingeniero químico VIVEIRA PEREIRA, en su «*L'Equivoque matérialiste*».

De las prensas de la Universidad de Oxford sale en 1938 una obra, homenaje científico al arriba aludido zoólogo eminente E. S. GOODRICH. El grueso volumen es fruto de la colaboración de veinte investigadores, zoólogos y naturalistas todos. Los veinte estudios versan sobre un mismo tema, que ha sido favorito del sabio al que se ofrece el homenaje, y que será tratado «con la mayor actualidad posible desde todos los aspectos que hoy en él considera la ciencia». El núcleo lo condensa en una palabra bien significativa el título del volumen: «*Evolution*».[30]

Pues bien, sobre el estadio primero de esa evolución, tan indispensable que, donde faltase la prueba científica, habría de suplirse con un acto de fe filosófica, ¿qué dice esa obra? Ni una palabra. O con más exactitud, sí las hay, aunque finamente veladas, contra las tendencias materialistas, tanto contra la que afirma sin probar como contra la que rehuye el tema para no quedar presa en el apremiante dilema de VIRCHOW.[31]

En 1942 y 43 en Suiza el catedrático de geología de la Universidad de Laussane disertaba con manifiesta adhesión a la evolución, en las Universidades de Friburgo y Laussane, respectivamente. En el epílogo de una de sus conferencias, en el que sintetiza el «Esplendor de la evolución», para el primer paso evolutivo, de la materia a la vida, no hay una sola palabra.[32]

En 1945, en Italia, las tiene tan concisas como definitivas el profesor de Paleontología de la Universidad de Padua, LEONARDI, en *L'Evoluzione biologica e l'origine dell'uomo* (c. II, p. 23-26), contra toda hipótesis de evolución materialista. Es el único de los autores recientes que vemos aluda al «postulado filosófico» haeckeliano; y esto, para demostrar su arbitrariedad y su falsedad.

En enero de 1947 una revista, órgano de un valioso sector del pensamiento científico de Bélgica y Francia nos presenta una conferencia radiante de vibración evolucionista. Lástima que en ella diste tanto del tono entusiasta el vigor de las pruebas. Expresiones audaces no faltan. Al primer paso evolutivo, sin embargo, no hay en todo el sintético Weltanschauung del autor y conferencista una sola alusión. Mejor dicho, hay sí una con la que categóricamente queda eliminado el tránsito evolutivo de

30. *Evolution. Essays on aspects of evolutionary biology...*, edit. by G. R. DE BEER. Oxford, 1938. Cf. pág. V.

31. *The Evolution of the nervous system and of the relationship of organism and environment*, by J. Z. YOUNG. O. c. pág. 179-204. Cf. 179-185.

32. GAGNEBIN, Elie. *Le Transformisme et L'origine de l'homme*. Laussane, 1943, pág. 94-95.

materia a vida: «En la Biología *aparece repentinamente* un aspecto complementario de la física y la materia».[33]

Así, pues, los frutos últimos de la investigación y las tentativas hipotéticas de vanguardia.

Lo que ya como cosa fija y estabilizada, aunque no por ello exenta de errores, se entrega en forma estereotipada a las síntesis de divulgación, nos lo presenta en su quinta reimpresión de 1945, la «*Animal Biology*», de las mismas prensas universitarias de Oxford.

El criterio evolucionista no se disimula en la obra. Baste decir que uno de sus dos autores es el zoólogo Julián Huxley. Tan persuadido está este autor de la verdad del evolucionismo que, aludiendo ya en 1929 a las graves y razonadas críticas dirigidas por hombres de ciencia e investigadores contra el darwinismo tomado en toda la amplitud que vino a tener esta palabra, es decir, contra el evolucionismo total, englobaba en una expresión a cuantos afirmaban que el darwinismo había muerto, llamándolos: «personas irresponsables».[34] Una de sus recientes obras, «Essays of a biologist», revela aún más: un apóstol, si no es profanación traer aquí esta palabra, de la evolución.

Pues bien, en el capítulo II de la citada *Animal Biology*, dedicado a *Development and Heredity*, al irse retrocediendo hacia las primeras especies y encontrarse con la primitiva «*single mass of living substance*», el lector siente ansia por saber cómo llegó ésta a surgir, cómo empezó a existir. Y más cuando advierte que el capítulo se cierra con la definición del concepto-clave, de evolución. ¿Y al fin, con qué se encuentra? «The alterations in the branches of this mass of living substance we call Evolution». A eso había quedado reducida la evolución, en labios de uno de sus exaltadores, en la patria de Th. H. Huxley y Spencer.[35]

¿De aquel primitivo tránsito de la materia al ser viviente? Absoluto silencio.

En la patria de Haeckel, ya muchos años antes O. Hertwig (sin duda uno de los «irresponsables») había estado bien explícito: «Con los evolucionistas convenimos en el reconocimiento de la organización que, heredada de los antepasados, no sufre interrupción en la serie de las generaciones».[36]

El argumento del silencio presenta caracteres que hacen reflexionar.

No hemos terminado, sin embargo, el recuento de los que lo emplean.

33. Teilhard de Chardin, Pierre. *Une interprétation biologique* [...] *de l'Histoire humaine: la formation de la Noosphère*, en Revue des Questions Scientifiques. 118 (1947) 7-37; p. 35.
34. Cf. *Evolution*, en Encyclopaedia Britannica, vol. 8, pág. 916, col. 2.ª.
35. Haldane, J. B. S. and Huxley Julian. *Animal Biology*, edic. 1-5.ª, 1927-1945; cap. II, pág. 75-85.
36. *Das Werden der Organismen*, c. I, pág. 4.

De los grandes entusiastas de los ideales haeckelianos es el vienés Rudolf H. Francé. Ya en plena madurez, reeditaba una obra suya que, traducida años hacía a diversas lenguas, «había acompañado, nos dice él mismo, la enseñanza de la Historia Natural durante toda una generación»: *Das Sinnesleben der Pflanzen*. Ahora aparecía «reformada y remozada y puesta al día con los últimos conocimientos modernos». En ella sobresalen, junto con la gran competencia del autor, su amenidad y también sus graves errores positivistas y agnósticos. Mil problemas de la vida de los vegetales se exponen y resuelven con la competencia digna del director, por largos años, del Instituto Biológico de Munich. Un capítulo se dedica expresamente a «*Filosofía de la botánica*».[37]

Pues bien, en ninguna página de la obra, ni siquiera en las del capítulo filosófico final, tiene el decidido seguidor de Haeckel, para el origen del primer ser vegetal ni una alusión, ni una palabra.

Indudablemente, es significativo este universal silencio.

Pero lo son más las palabras de los que, eminentes especialistas o amenos vulgarizadores, tocan el tema.

Explicación materialista actual

Conocemos al eminente catedrático de zoología y anatomía comparada en la Universidad de Oxford, miembro de academias y sociedades científicas de Inglaterra, Estados Unidos, Suecia, Francia, Bélgica, E. S. Goodrich. Al cumplir los setenta años, sumaban sesenta y cinco los artículos y estudios de su especialidad publicados por él, y cinco eran sus obras. Cuatro años después de aparecida la 2.ª edición de su «*The evolution of living organisms*», publicaba, en 1924, «*Living organisms. An account of their origin and evolution*», del que afirmaba la *Cambridge Review*: «es el mejor libro de su clase que conocemos». Todavía mediaron cinco años más de estudio del tema antes que el profesor expresase su pensamiento sobre este asunto, en la madurez de los sesenta años, al entregar para la Encyclopaedia Britannica (14 edic.), el estudio «*Evolution*». Traducimos.

«Primeros pasos de la evolución.

«Aunque ignoramos el origen de la vida, podemos sugerir cuáles pudieron haber sido los primeros pasos de su evolución. Se acostumbró a pensar que los organismos más simples como las bacterias surgían espontáneamente *de novo* de la putrefacción..., en líquidos que contuviesen materia orgánica muerta». «Pero Pasteur y otros en el siglo pasado demostraron definitivamente que tales criaturas brotan únicamente de gérme-

37. Cap. VI, edic. cast. p. 398-402.

nes vivos o diminutos organismos ya existentes en los líquidos y que no aparecerá organismo de ninguna clase ni se dará putrefacción en sustancias en las que los gérmenes hayan sido destruídos y de las que hayan sido excluídos rigurosamente los gérmenes nuevos».

Conclusión científica derivada de lo anterior:

«Quedó así establecido el importante principio de la biogénesis, según el cual todos los organismos vivientes se derivan de organismos vivientes sin interrupción. *Esta es una de las piedras fundamentales de la doctrina moderna de la evolución*». (Subrayamos nosotros).

Edifiquemos científicamente sobre esa piedra fundamental:

«Pero aunque este principio de continuidad se aplica a todos los organismos en la actualidad, que tienen tras de sí una larga historia y han provenido sin duda en gran parte [¿por qué sólo *greatly*?] de los estadios que fueron iniciales en la evolución de la materia viviente, tuvo que haber un tiempo en el que apareció el primer protoplasma».

Evidentemente. Y esto, ¿cómo sucedió?

Recordemos otro principio expresado por el autor unas líneas más arriba y ya antes transcrito por nosotros: «Conforme a la doctrina moderna, la evolución y diversidad que vemos a nuestro alrededor, se deben a la acción «in the past of «natural causes», which can be observed still at work in the present». Es la «regularidad de la ley natural» que rige «la masa de los hechos rígidos... que existieron antes de que el hombre viviera, que existirán cuando él desaparezca», por declarar el pensamiento de Goodrich con términos de su admirador y colega Julián Huxley.[38]

Puestos los principios, deducción:

«Hay que suponer (*it must be supposed*) que hace mucho tiempo, cuando las condiciones llegaron a ser favorables, se formaron compuestos de varias clases relativamente perfectos. De éstos, unos serían (*would be*) más bien inestables que se quebrarían casi apenas formados; otros pudieron ser (*might be*) estables y simplemente persistentes. Pero aun otros pudieron tender (*might tend*) a irse reformando y a asimilar tan pronto como se deshiciesen [al ir experimentando variaciones]. Una vez que uno de estos compuestos o mezclas iniciase esa marcha, tendería inevitablemente a perpetuarse, y podría o bien combinarse con otros compuestos menos complejos que él o alimentarse de ellos».[39]

Estas son todas las razones científicas, experimentales, que el evolucionismo auténtico tiene hoy para explicar y demostrar el principio para él capital: la primitiva generación espontánea.

¿Hay en el párrafo anterior un solo hecho, una sola afirmación, no digo demostrada, pero ni sostenida por algún motivo que exija el asenti-

38. *Essays of a biologist.* I, 23 VII, 255.
39. Encyc. Britan. vol. 8, pág. 918, cols. 1.ª, 2.ª.

miento que se da a lo puramente probable, siquiera a lo verosímil? Lo único que en esos *would be, might be* hallamos es una contradicción flagrante y no fundada en la más mínima prueba, contra el aserto absoluta y definitivamente demostrado experimentalmente y al que unas líneas antes llamó el autor: «Una de las piedras fundamentales de la doctrina moderna de la evolución».

De las premisas que el eminente zoólogo asienta, sólo vemos fluir una conclusión: «*la moderna evolución se contradice a sí misma*».

Por su parte, el silencio arriba mencionado, de la obra-homenaje acerca de este tema, ¿no es más que una conclusión? ¿no es, objetivamente, una advertencia tácita y, en pasajes como en la pág. 180, expresa?

De la investigación descendemos a la divulgación.

Tan amena e interesante es la obra *Technik des Leben* de Alejandro Niklitschek, que aparecida su primera edición, en Viéna, en la primavera de 1940, la segunda salía de las prensas en el invierno del mismo año.

En el capítulo dedicado al «*Origen de la vida*», después de describir el autor cómo podría haber tenido lugar la generación espontánea en la aurora de los tiempos, afirma: «Hemos de advertir una vez más que *no* existe a este respecto *prueba* alguna». Con este subrayado del autor mismo.

¿Qué resta, por tanto, sino rechazar con toda la biología científica, de los últimos setenta años al menos, la generación espontánea?

Mas no. «Se da aquí el caso curioso —nos advierte Niklitschek— que desde hace algunos años a esta parte, hayamos podido aceptar como posible la generación espontánea sin que, no obstante, exista a su favor prueba alguna».

¿Cómo esta paradoja?, nos preguntamos.

Dos páginas antes encontramos la respuesta en el mismo autor: «Tanto Haeckel como el viejo botánico Naegeli defendieron la existencia de la generación espontánea en forma verdaderamente convincente».[40]

Esto, ¿cómo se explica?

Sólo hallamos una solución: Con la lógica de Haeckel. O la de Th. H. Huxley, o de Goodrich; en una palabra, de «la evolución moderna».

Y es lógica que aun tiene genuinos representantes.

Un tercer caso, sin duda de la mayor importancia, pues el autor a que vamos a referirnos según nos dice un panegirista suyo [41] ha compuesto recientemente una obra sobre la evolución, que «sin duda es el compendio más terminante y más comprensible de los nuevos conocimientos biológicos sobre la hipótesis evolutiva que se haya escrito en los últimos tiem-

40. Cf. O. c. cap. VI, pág. 98, 96.
41. Revista Nacional de Educación VI (1946), n.º 63, p. 59.

pos». Nuestro asunto lo hallamos reiteradamente tocado en sus citados *Essays of a biologist.*

Dice así en nuestros días, su autor:

«El desarrollo de la ciencia en los últimos siglos ha modificado nuestro conocimiento del mundo exterior... Nos ha mostrado [...] que *la parte orgánica brotando de la inorgánica,* [...] asciende durante el proceso evolutivo a niveles más altos...» (p. 237). He ahí la generación espontánea. fruto demostrado por «el desarrollo de la ciencia de los últimos siglos». ¿Pruebas concretas? Julián Huxley sólo nos presenta ésta: *magister dixit.*

Pero las pruebas las debe de haber, porque:

«Hay infinidad de razones para suponer, y ninguna para dudar, que la vida de la que sabemos está compuesta por los mismos elementos materiales y actuando por la misma energía que la materia no viviente, surgió realmente de ésta última durante la evolución del planeta» (p. 89).

Ante esa «infinidad de razones» que dejarían, sin duda, abrumado al lector, J. Huxley no se detiene, no cita ni alude a una siquiera y con el aserto transcrito, de tipo perfectamente haeckeliano, como el lector habrá advertido, da por demostrada su proposición.

Pero es difícil que el sér inteligente viva tranquilo en la sombra del absoluto error. En el primer estudio, «Progreso en general y progreso biológico», «uno de los dos platos fuertes» de esta obra, como su autor lo llama, sus afirmaciones categóricas sobre el progreso general de la evolución, son éstas: «Sabemos que hubo un tiempo en que la tierra, cálida e ígnea, no pudo haber sido morada de la vida. De los primeros orígenes de la vida, nada conocemos y sospechamos poco» (p. 33).

¿Cómo surgió la vida? Ni una palabra más. ¿Dónde están las «infinitas razones» y los frutos del «desarrollo de las ciencias en los últimos siglos»? ¡Silencio! [42]

* * *

Interrúmpalo sólo una palabra. Es del gran fisiólogo inglés Sherrington, premio Nobel. Después de más de sesenta años de entrega a la investigación sobre la vida, en 1940 condensa su pensamiento sobre la posición materialista así:

«Guy Patin [...] escribe en una de sus típicas cartas: El Maestro [Fernel] nos enseña cómo Dios se reserva para él mismo tres llaves: la de la predicción del tiempo, la de nuestro destino y la del misterio de la reproducción de la vida. ¡Son tres delicados secretos que mantiene bien

42. El lector no se extraña de que una obra escrita a base de esta lógica y seriedad científica y filosófica, presente párrafos que son un tejido de impiedades y blasfemias. Entre otros datos sobre su biografiado, el citado panegirista dice: Julián Husley, a los tres años de ser nombrado profesor de Zoología de King's College de Londres, «en 1927 se dió cuenta que le pesaba demasiado la responsabilidad de su cátedra... Dimitió y quedó sólo como lector honorífico» (O. c. p. 57).

guardados». SHERRINGTON comenta: —«En cuanto al secreto último, el de la reproducción [cuanto más el origen] de la vida, si nuestros materialistas, con su viejo armazón mental, quieren defender hoy la idea de que son ellos los que guardan la llave, se les presenta un buen caso, a mi parecer, para apelar ante un tribunal de Justicia».[42a]

III. MECANICA CUANTICA, INDETERMINISMO FISICO-QUIMICO Y VIDA

Los representantes del evolucionismo materialista en su anhelo de exaltar el poder de la pura materia, no dudan en desnaturalizar al ser viviente, en formular afirmaciones sin prueba alguna, en contradecirse. ¿Si será que tan extraño proceder provenga de conocimiento insuficiente de las grandes virtualidades de la materia, que, de ser conocidas, podrían traducirse en razones sólidas sobre que cimentar la concepción del evolucionismo materialista? Ayudémosles a subsanar esa posible deficiencia preguntando sobre la perfección y poder de la materia a sus penetrantes investigadores contemporáneos, a las Ciencias Físico-Químicas y Matemáticas.

Condensando el pensamiento sobre nuestro tema de los profesionales de estas ramas del saber, tan asombrosamente desarrolladas en nuestra época, un eminente físico ha podido escribir recientemente: «Es digna de meditación la radical diferencia entre la posición que adoptan los físicos contemporáneos al tratar cuestiones biológicas y la de los físicos materialistas de comienzo de siglo».[43]

Hemos aludido arriba no ya a los físicos materialistas sino a los biólogos eminentes como CAJAL que, a comienzos de siglo, consideraban al viviente como un maravilloso artefacto regido por automatismos a base de las leyes físicas entonces conocidas. Hoy los más avanzados propulsores, y aun a veces intérpretes temerarios, de las investigaciones sobre la naturaleza de la materia y que, asombrados ante las portentosas energías reveladas en ella a nuestra generación, se hacen a veces enaltecedores excesivos de sus propiedades; al compararlas con las de la vida, tienen que escribir con el israelita SCHRÖDINGER en el epílogo de su reciente «*What is Life*» (Cambridge. 1945): «Las piececillas del organismo animal en nada

42a. SHERRINGTON S. C. *Man on his nature*. 1940. Edic. cast. Madrid, 1947; c. V, pág. 221.

43. PALACIOS, Julio; de las RR. Academias de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales y de Medicina. *De la Física a la Biología* § 1. Madrid. 1946.

Puede verse para toda esta 3.ª parte del artículo, la reciente obra del mismo profesor, *Esquema físico del mundo* (III principalmente), Madrid, 1947. Estos temas los desarrolla más ampliamente el mismo autor en su *Termodinámica y Constitución de la materia*, Madrid, 1942.

se parecen a los toscos artificios con que el hombre construye sus máquinas; están hechas por Dios conforme a su mecánica ondulatoria». En otras palabras: «Los físicos hemos de entrar en el campo de la biología dispuestos a ascender por un terreno que está encima del nuestro». [44] La vida constituye un reino ante el que las ciencias de la pura materia experimentan el respeto de quien se halla en presencia de algo que les es absolutamente superior.

¿Qué será lo que han descubierto en el sér viviente?

En lo fundamental todos convienen: existe una radical diferencia entre viviente y no viviente. En determinar lo característico de esa diferencia, como en asunto difícil, sobre todo para quien emplee preferentemente para su solución medios físico-matemáticos, las opiniones variarán. Para el notable matemático romano FANTAPPIÉ, [45] lo característico estaría en el entropismo de los procesos del sér anorgánico y el sintropismo del viviente. Según él, con el descubrimiento de los fenómenos sintrópicos «se llega a penetrar en la verdadera esencia de la vida» (p. 10); porque ésta, como repetidas veces afirma, es «un conjunto de fenómenos sintrópicos» (páginas 62, 68, 76, 82). Para P. JORDAN, lo anorgánico se regiría por los dos principios de la termodinámica, los vivientes no estarían sometidos al segundo. Para todos, pudiéramos decir, es notable característica la unidad e individualidad de los organismos vivientes: el que cada sér vivo constituya una «totalidad individual» cuyas partes reciben influjo no exclusivamente de las contiguas, como sucede en el no viviente, sino de todas las que integran el heterogéneo organismo vivo.

Más aún. Los penetrantes análisis físicos y matemáticos aplicados a los procesos vitales han llegado mucho más allá. JORDAN y FANTAPPIÉ son, en virtud de sus estudios positivos, defensores convencidos del finalismo del viviente. El eminente matemático romano, al tratar de desentrañar todo el significado del segundo tipo de soluciones de las ecuaciones ondulatorias representativas de las leyes fundamentales del universo natural, ideó la sagaz interpretación de que aquel elemento futuro, hacia el que todo el desarrollo marcha con admirable «*tendencia sintrópica*», no es otra cosa que la «*causa final*» del proceso, con lo que en el segundo tipo de solución de las citadas ecuaciones está, según él, matemáticamente representada además de la causa eficiente del proceso su causa final: el finalismo de los procesos del viviente.

Es digno de examinarse cuidadosamente cómo la física y matemática actuales, que por su naturaleza parece habían de ser las más propen-

44. PALACIOS, l. c.

45. FANTAPPIE Luigi, *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*. Roma. 1944. Para un análisis serio de esta obra a la luz de la actual física y biología, remitimos al lector al estudio de G. BOSSIO, S. J. en *La Civiltá Cattolica* 98 (1947) vol. I, 371-384 y vol. II, 121-132; donde hallará, además, bibliografía muy reciente que aquí no nos interesa mencionar.

sas a borrar las fronteras entre lo anorgánico y lo vital, llegan a esa firme convicción, en abierta oposición con el materialismo de los físicos predecesores suyos y con el de algunos fisiólogos contemporáneos, sobre la absoluta discrepancia entre viviente y no viviente.

Analogías

Por de pronto, mucho más natural es que hubiese llegado a esa conclusión la física de los materialistas científicos de principios de siglo. Les hubiera bastado comparar cómo se sometían sumisos a las leyes por ellos formuladas los cuerpos anorgánicos y cómo se resistían a ellas y las contradecían tantos procesos de los seres vivientes, para retractar sus generalizaciones materialistas. Eso fué, precisamente, lo que hizo reflexionar y retractarse a los biólogos antes citados.

Hoy en cambio, la física podría creerse con títulos que antes no poseía para nivelar los procesos biológicos con los físico-químicos. Es verdad que entre los procesos macrocósmicos o macrofísicos del sér viviente y los del sér anorgánico las diferencias y oposiciones son tan claras y siguen tan en pie como hace muchos decenios; pero las raíces de la vida orgánica arrancan de las partículas mínimas, ultramicroscópicas del interior de las células; por eso, si los procesos que en ese fundamental estrato del viviente se desarrollan estuviesen regulados únicamente por las leyes físico-químicas, aunque las razones antimaterialistas provenientes de los procesos macrofísicos quedasen en pie, las analogías de los procesos microfísicos del sér vivo y del anorgánico no serían leve indicio en favor del materialismo.

Y tal indicio parece haberse hallado.

Conforme a los principios de la mecánica clásica y de la termodinámica, los fenómenos físico-químicos han de realizarse mediante la continuidad como requisito previo y con estricta subordinación a las leyes deterministas dinámicas. Todo puede ser previsto y para llegar de un extremo a otro ha de pasarse por todas las fases intermedias. A esto no se someten los procesos vitales.

Pero nació la mecánica cuántica con su *discontinuidad* y con su *indeterminismo*, o esencial (HEISEMBERG) o al menos estadístico. Al estudiar la físico-química los objetos y los procesos microfísicos, es decir, los fenómenos que tienen lugar en los corpúsculos ínfimos, protones, electrones, positrones, fotones, átomos, ya considerados individualmente ya examinadas pequeñas agrupacines de los mismos; vino a descubrirse que, en ese mundo infinitésimo, los cambios se producían por saltos, como si no hubiera que hacer caso de fases intermedias; y, lo que es más de notar, los procesos no iban regulados por leyes deterministas-dinámicas: Un

corpúsculo, un grupo pequeño de corpúsculos podía inopinadamente para el experimentador realizar una maniobra, diríamos, imprevisible y desconcertante para los previos cálculos de la ciencia exacta. Y sin embargo, todo esto sucedía dentro del estricto ámbito de la física.

Los fenómenos físico-químicos en sus mismas raíces aparecían caracterizados por una discontinuidad y un cierto indeterminismo análogos en todo a los dos caracteres que parecían exclusivos de los procesos vitales. ¿Qué concluir sino que lo vital como lo físico-químico eran diferencias graduales de un tipo: automatismo, mecanicismo, reacciones más o menos complicadas de la pura materia, en una palabra: materialismo?

Y las analogías no han terminado. También la biología aportó las suyas.

El ultramicroscopio, los experimentos a base de desintegración atómica y el cálculo hicieron converger sus rayos hacia lo íntimo de la célula viva; y dentro de su núcleo, constituyendo los cromosomas, encontraron los elementos materiales caracterizadores de la célula germinativa, en los que se atesoran las virtualidades formadoras del nuevo sér, plasmadoras de su naturaleza específica y aun de sus modalidades y matices hereditarios. Hallaron finalmente que esos elementos guardaban cierta analogía con los corpúsculos regulados por la mecánica cuántica. Un *gene,* que así se denominó a la mínima partecilla constitutiva de los cromosomas, ha de considerarse según las ideas de Delbrück, Timoféef y Zimmer como una especie de molécula. De las diversas estructuras de los átomos que la integran provendrán las variedades que por herencia recibirá el viviente salido de aquella célula. ¿Más características? El gene es como una molécula gigante, su contenido será como de un millar de átomos con sus mutuas conexiones, dispuestos de modo que constituyan la estructura de la molécula como un todo estable, con lo que ésta adquiere una característica individualidad en el orden microfísico; sus procesos de acción, reacción, transformaciones internas estarán regulados no por las leyes determinísticas de la física clásica sino por las leyes estadísticas de la mecánica cuántica. Las sorpresas que su indeterminismo presente no habrán de maravillar a los físicos; ya conocen las que ofrece el mundo material corpuscular.

Una vez más surge la pregunta: Célula viviente y proceso físico-químico ¿no parecen quedar visiblemente nivelados? Se explica que fisiólogos y paleontólogos transformistas no materialistas se orienten hacia notables concesiones, aunque no sin restricciones, en ese terreno; y que los evolucionistas materialistas se aferren a ello con el criterio más absoluto y radical. [46]

46. Prescindimos del problema del transformismo dentro del ámbito de los vivientes, ya que sólo nos hemos propuesto tratar del paso de la materia a la vida. Sobre el transformismo el lector encontrará exposiciones actuales de ten-

Hacia la solución

En esta madeja de analogías y diferencias en el objeto estudiado y de coincidencias y discrepancias en los que tratan de interpretarlo, continuemos analizando cuidadosamente fija la mirada en los datos objetivos.

Hoy, tanto transformistas mitigados como evolucionistas materialistas arrancan de un punto común, base y raíz de sus ulteriores construcciones divergentes. ¿Cuál es?

Los sabios fisiólogos y paleontólogos de reputación internacional [47] reunidos en París en coloquio científico «symposium», del 17 al 23 de Abril de este año para discutir sobre la evolución en los seres vivientes, convenían en el mismo punto de arranque para construir sus explicaciones e hipótesis: «La Vida, indiscutiblemente, se beneficia de una inmensa cantidad de posibilidades suministradas por las *combinaciones realizadas fortuitamente* entre los elementos germinales»... En la vida se produce «un ordenamiento de esas *casualidades*»... «En el estadio inmediatamente anterior a la vida: allá abajo, en la pre-vida, está la zona de determinismos físico-químicos, donde no parecen intervenir más que las *leyes de los grandes números en todos sentidos, indiferentemente.* Más arriba, en los vivientes inferiores, zona de ordenaciones pasivas y automáticas, donde dominan aún los efectos del *azar*»... Finalmente, más arriba, sobresalen los «ordenamientos activos»; pero «en el seno mismo y a favor de los determinismos de *los grandes números* y de los ordenamientos automáticos...» (Subrayamos nosotros).

Una afirmación reiterada en diversas formas, aunque limadas sus aristas de materialismo y de indeterminismo absoluto por el criterio relativamente moderado del relator del «coloquio», resalta con todo su relieve como punto de apoyo de cuanto de materialismo, mecanicismo, automatismo se quiera admitir en los procesos del viviente: La clave radical explicativa de los procesos vitales para el transformismo y mucho

dencia, ya favorable, ya opuesta a esa teoría en ANDÉREZ V. *Una nueva teoría evocionista* en Pensamiento (Madrid) 3 (Julio-1947) 329-352. Con relación al hombre, Cf. ANDÉREZ V. *Importancia antropogenésica de los últimos descubrimientos paleoantropológicos,* en «Miscelánea-Comillas» 5 (1946) 195-229. Descoqs. P. *Autour de la crise du Transformisme,* 1944. KUHN Oskar. *Die Descendenztheorie.* Eine kritisce Uebersicht, en Zeitschrift für katholische Theologie (Wurzburgo) 67 (1943) 45-74. LEONARDI P. *L'Evoluzione biologica e l'origine dell'uomo.* Padua, 1945. BONÉ, E. *L'homme: genèse et cheminement,* en Nouvelle Revue Theologique (Lovaina) 69 (Abril 1947) 360-389. RAIGNIER, M. A. *Les origines de l'humanité.* Faits et problemes, en Revue de Questions Scientifiques (Bruselas) V, 8 (Abril 1947) 161-187. De algunas opiniones de estos dos últimos AA. discrepamos; no las vemos demostradas por sus razones.

47. Cf. TEILHARD DE CHARDIN P. *Un Colloque scientifique sur l'Evolution,* en Études (París) 253 (Mayo 1947) p. 257-9. Entre otros científicos tomaron parte el francés M. Cuénot, los ingleses Prof. J. B. S. Haldane y Prof. Watson, el Dr. Simpson de Estados Unidos, el Dr. Stensiö de Suecia.

más para el evolucionismo materialista actual es *el azar, el indeterminismo* (absoluto para unos, relativamente determinista para cuantos reconocen la indiscutible verdad de que la materia no puede gozar del indeterminismo exclusivo del sér inteligente) [48] el indeterminismo —decimos— propio de las leyes de los grandes números o estadísticas.

Con esto, los fisiólogos y los paleontólogos materialistas, para explicar el impulso inicial de cada paso evolutivo, nos han traído la cuestión al campo de las matemáticas. Un profesor eminente en el terreno físico-matemático y bien conocedor del biológico será apto para asesorarnos. Recordemos, como más arriba lo hicimos, las recientes exposiciones sobre esta materia del Dr. J. Palacios. Siguiéndole, hemos comprobado las notables analogías que la física matemática moderna encuentra entre la molécula y los gérmenes vitales propulsores de todo proceso y desarrollo vital del ser orgánico. Y sin embargo, aun prescindiendo de consideraciones filosóficas que revelasen entre el viviente y la materia anorgánica diferencias desconocidas a la investigación físico-matemática; sin entrar en discusiones sobre la validez objetiva del llamado indeterminismo de esos mínimos elementos y corpúsculos; más aún, dando por buena y real la existencia de esos corpúsculos tal como la física actual más que demostrarlos los representa simbólicamente [49]; otorgadas generosamente todas estas salvedades favorables a la posición de la física actual, esta misma física, al comparar precisamente los aspectos en que los corpúsculos anorgánicos y los átomos del gene vivo muestran su semejanza máxima, concluye: La física actual no es capaz de explicar los fenómenos estrictamente biológicos.

¿Cómo así?

Atengámonos al proceso biológico que nos interesa: el de la formación de la primera célula, de la primitiva «living mass», a base de pura materia inorgánica.

Notemos previamente que mucho más sencillo sería el tránsito de un

48. Esta apreciación de un indeterminismo sólo relativo y no estrictamente tal en los últimos corpúsculos, por carecer de libertad la materia, es algo que se presenta evidentemente al sentido común, lo demuestra evidentemente la filosofía y lo mantienen como algo manifiesto y fuera de toda discusión eminentes matemáticos que han considerado el asunto en serio. Cf. p. ej. Rey Pastor, J. *Introducción a la Epistemología de Aristóteles,* en Philosophia (Mendoza. Argentina) 3 (1946) 436. Si no, es preciso volver, como Le Roy a principios de siglo, al pansiquismo refutado ya desde los días de Sócrates. Por lo demás, ya se ve que para nuestro tema es indiferente el que el materialista pretenda sostener un indeterminado u otro, nuestra argumenación alcanzará igualmente a ambas posiciones. Cf. Palacios J. *Esquema,* III, 188, fin.

49. Es sabido cómo los mismos físico-químicos ya prefieren sustituir la representación planetaria del átomo por un símbolo puramente matemático. Esto estimula a los que consideran como perfectamente conciliables los últimos avances de la ciencia infra-atómica con la teoría hylemórfica más radical; sólo citaremos a Thompson, W. R., (F. R. S.), *The Unity of the Organisms,* en «The modern Schoolman» (St. Louis Missouri) 24 (1947) 125-157, p. 134.

viviente a otro de especie diversa, más aún, de clase, orden o tipo diverso, ya que incomparablemente menor (como los evolucionistas lo reconocen) es la diferencia entre dos vegetales o dos animales los más diversos que la que existe entre un viviente y un sér sin vida.

Pues bien, la investigación físico-químico-matemática sobre la naturaleza química del gene, halla a este corpúsculo biológico tan firmemente estable en su composición estequiométrica, y por tanto susceptible de tan contadísimas mutaciones estructurales de las que proviniesen variaciones hereditarias, y encuentra esas mutaciones dentro de tan cerrado círculo de posibilidades, que proclama enérgicamente, a pesar de cierto prurito neotranformista en boga: «Ni el transformismo darwiniano ni el neotransformismo pueden conciliarse con la explicación cuantista de las mutaciones».[49a]

¿Podrá conciliarse con esa misma física cuántica el evolucionismo materialista?

A la física y matemática actual nos han remitido los transformistas y evolucionistas. Preguntemos pues a esta ciencia. Según la física actual ¿sería posible que espontáneamente de la materia inorgánica surgiese la la vida? Prescindamos de la necesidad de la «forma vital», entelequia no utópica sino objetiva que, como la filosofía y la biología demuestran, existe en el sér vivo y por ser esencialmente superior a la materia y a sus fuerzas no puede provenir de sola ésta. Consideremos lo único tangible del viviente orgánico, lo que la físico-química y las matemáticas alcanzan, la estructura de la materia viviente.

Los corpúsculos infinitamente pequeños o sus pequeños grupos, constitutivos de la célula o sus partes, que son «los exceptuados de esa uniformidad de la naturaleza» (Jeans), que es donde «fracasan rotundamente las leyes deterministas» (Palacios) ¿ofrecerán un posible asidero a la hipótesis materialista?

Puntualicemos un detalle capital de la ley estadística, para avanzar con toda seguridad en nuestro análisis comparativo.

Es característico de estas leyes de la mecánica cuántica no poder regular ni determinar el comportamiento de cada corpúsculo o de cada pequeña agrupación de los mismos, objeto de su atención; y por tanto en virtud de ellas no puede predecirse qué hará, qué lugar ocupará tal corpúsculo o tal pequeño grupo de éstos en un momento determinado; de ahí las sorpresas imprevisibles a que arriba aludimos. En cambio, sí pueden regular y por tanto predecir con absoluto rigor qué es lo que le sucederá a la mayor parte de aquellos corpúsculos, aunque no pueda señalar cuáles individualmente serán los pocos que queden exentos del cumplimiento de esa ley y cuáles los integrantes de la gran mayoría que

49a. Cf. Palacios, l. c., § IV.

se someterá a ella. De ahí la mezcla de indeterminación y determinismo también arriba aludida. Ejemplo aclaratorio conocido es el de las cifras estadísticas humanas. En virtud de previas observaciones y cálculos, aunque es imposible prededir qué personas de una nación o una región morirán entre los 25 y los 50 años, es perfectamente posible determinar con exactitud, supuestas ciertas condiciones en armonía con las existentes en las observaciones hechas previamente, qué número, qué tanto por ciento de los habitantes de esa nación o región morirán a esa edad, y con absoluto rigor, entre qué dos límites máximo y mínimo se encontrará el tanto por ciento de la mortalidad a la edad supuesta.

El primer gene, el primer cromosoma ¿fruto del azar?

Apliquemos ya los principios de la física cuántica a nuestro caso.

Lo que en el viviente presenta una configuración susceptible de ser objeto de las leyes de la mecánica cuántica es precisa y únicamente, como sabemos, el gene. Su estructura de tipo molecular, estable, con sus posibles mutaciones de estructura discontinuas, por el estilo de las de los cuerpos isómeros, y que, como éstas en el caso de ser inducidas, habrán de serlo por influjos externos, en concreto por la elevación de temperatura, hacen del gene la porción del viviente regulada por el cuantismo.

¿Cómo se encuentra la materia inorgánica de la que el evolucionismo piensa que puede brotar la vida? En concreto, ¿la que ha de dar lugar al primer gene?

Por de pronto, sin la estructura característica del futuro gene. Los mil átomos que lo han de integrar son de las más diversas clases. Para formar el gene tienen, ante todo, que reunirse. Cada uno de ellos, por el más fundamental de los principios cuánticos, es indeterminado, no está determinado por su modo de ser a unirse ni con éstos ni con aquéllos. ¿Por qué se han dado cita tantos, precisamente el millar, ni más ni menos de los necesarios, y tales, justamente los de aquellas clases que convenientemente organizados podrían constituir el gene? Sólo una explicación: El azar.

Y reunirse no es estar organizados. La masa amorfa es lo más opuesto a la vida. Hay que comunicar a ese informe montón infinitésimo una estructura organizada y tal que supere a las más maravillosas estructuras del orden anorgánico; de lo contrario, no saldríamos de este orden, totalmente inferior aun en sus más perfectas manifestaciones al mínimo nivel de la vida orgánica como los hechos y el asentimiento universal de los mismos evolucionistas lo proclaman. Pues bien, los mil átomos, ¿están determinados a unirse con esa precisa configuración? De ningún modo. El

estar «indeterminados» es precisamente la ley característica a que cada uno de ellos se somete. ¿Cómo, pues, provocar esa unión estructural? Una temperatura adecuada, cuidadosamente escogida, acaso pudiera lograrlo. ¿Se presentará esa temperatura proveniente del exterior, sin que la agrupación de átomos lo exija, y llegará en el momento preciso en que el millar de átomos acaba de reunirse, pues como no están determinados para mantener su reunión, pueden al instante siguiente dispersarse? ¿Se presentó? ¿Cómo? ¿Por qué con tan feliz precisión?

No hay ley de la naturaleza anorgánica, responde la física, que exija tal coincidencia. Si de hecho sucedió, ¿por qué fué? Puramente por casualidad.

La interior configuración del gene supera totalmente en perfección a los instrumentos, la maquinaria, los inventos más portentosos que el genio humano y los ordenados e inteligentes esfuerzos acumulados por todas las generaciones han logrado producir en todos los órdenes: en ingeniería, en química, en industrias de guerra, en aparatos de cirugía, de arte, de laboratorio... Pues bien, ese gene en cuya elaboración fracasaron todos los intentos bioquímicos y fisiológicos de la técnica más refinada, ¿cómo se produjo en los albores de la época eozoica, según el evolucionismo materialista? La física moderna nos responde: El evolucionismo materialista al querer explicar la formación del primer gene sólo con las energías físico-químicas de la materia, tiene que hacerlo brotar de la sorprendente unión nupcial de estos dos progenitores: el azar y la casualidad.

Pero el primer viviente aún no existe.

Un gene no es un viviente. No es aún el individuo capaz por sus fuerzas de actuar inmanentemente, de reproducirse. Es sólo una parte infinitésima del más pequeño individuo viviente. Este, la célula, en la mínima de sus partes esenciales que es el núcleo, ha de contener unos cuantos de esos genes. Escojamos, de entre todas las posibles, la célula de núcleo más simple: en la que los cromosomas estén reducidos al mínimum, sean sólo un par.

De dos mil genes consta cada cromosoma. Al producto «azar × casualidad», para lograr la aparición de los dos cromosomas hay que hacerlo entrar en juego cuatro mil veces más. Esto es decir poco. Cada nuevo gene es una maravilla más, pues tanto sus átomos componentes como las conexiones entre éstos, tendrán nuevas características, en las que nada influirá el gene ya producido, cerrado en su estable configuración. Pero, ¿y por qué esos cuatro millares de genes, así brotados de ese modo el más inverosímil, se han de disociar luego en dos grupos, y los dos mil de cada grupo han de asociarse a su vez entre sí para tejer la estructura de cada uno de los dos cromosomas? Ni cada uno de los dos millares de genes, ni uno solo de los dos millones de átomos que integran el primer cromosoma se han unido en virtud de ley alguna física. Sólo lo fortuito es su

ley. Pero el segundo cromosoma del par es, por la naturaleza esencial de los cromosomas, semejanza perfecta del primero. Una irregularidad en la composición de ese mecanismo originaría, en vez de un viviente, un monstruo. Y en el viviente normal el resultado ha sido exacto. ¿Hasta qué inverosímil cúmulo se elevan las casualidades?

Y no tenemos aún formado ni el núcleo de la más simple célula viviviente. Los millones y miríadas de átomos tendrán que seguir agrupándose y configurándose con estructura superior a la de los inventos humanos más portentosos... Siempre, invariablemente, en virtud del poder regulador de la casualidad, del azar. ¡Clave explicativa verdaderamente científica! Complemento de la lógica evolucionista.

La verdadera ciencia, en cambio, la física cuántica de hoy, al llegar al paso de la formación de los cromosomas, a pesar de su vibrante entusiasmo por las promesas que el nuevo enfoque de lá ciencia puede encerrar, dice con el citado matemático: «Parécenos que creer que todo ello pueda ser resultado del azar, requiere mayor credulidad que admitir que en algún nivel geológico pueda hallarse un estrato con un yacimiento de relojes de bolsillo».[50]

Gráfico y exacto. Los aparatos precisos de relojería no pueden quedar fabricados por el fortuito encuentro de las moléculas y átomos que componen sus piezas. Un gene es un organismo incomparablemente más excelente y maravilloso que el más complicado y perfecto aparato de relojería: Un cromosoma son dos millares de genes. ¿Dos millares de aparatos de relojería construídos por el ciego azar y engarzados y coordinados entre sí para formar otro nuevo aparato de nuevas y maravillosas propiedades?

Evidentemente: un cromosoma no puede brotar de la casual agrupación de átomos de la pura materia. Y los átomos, precisamente en virtud de su sorprendente cualidad descubierta por la física novísima, por razón de su indeterminismo, carecen del poder necesario para formar la estructura aun de la mínima parte de un organismo viviente.

La primera célula

Pero notemos que nuestro análisis no está terminado.

¿Qué se hubiese logrado con un cromosoma nacido por generación espontánea? Una maravilla de sér microscópico, sí. ¿Un vidente? En manera alguna. El individuo viviente mínimo es la célula. Un cromosoma, y aun todos los pares de cromosomas característicos de una célu-

50. L. c., § IV.

la, no son más que algunos de los elementos componentes de la pequeña porción de la célula, denominada núcleo.

Si la física cuántica y las leyes de los grandes números declaran impotente a la materia para formar por sí sola esos elementos del núcleo, ¿qué dicen de su capacidad para construir toda la célula completa?

Su primera afirmación es que una colectividad formada por miríadas de moléculas y millares de millones de átomos, como la célula, no está regida por los procesos cuánticos. Su configuración no guarda en modo alguno analogía con la de la molécula química; de ahí que las concepciones cuantísticas aplicables sólo a ésta no alcancen, no se refieran al individuo celular. La formación de un sér material de las proporciones de la célula, de lograrse por virtud de la sola materia como pretende el evolucionismo materialista, sería al actuar ésta no según las leyes estadísticas y el indeterminismo de la física cuántica, sino conforme a las leyes deterministas de la mecánica clásica. Recordemos con JEANS: «aun en el orden microscópico (no se trata del infinitésimo subatómico) es la naturaleza estrictamente determinista».[51]

Pues bien; la lejana analogía entre viviente y no viviente y la tenue esperanza, ya disipada, de que la materia evolucionase por sus solas fuerzas hasta producir un mínimo sér vivo estribaba precisamente en que el paso se diese en el terreno de lo atómico o subatómico, donde los elementos materiales estuviesen sustraídos por completo a las leyes deterministas de la mecánica clásica y sometidos sólo al indeterminismo estadístico.

Ya se ve que, conforme a esto, aquella incapacidad de los átomos pasa aquí, en virtud de las exigencias de la física y las matemáticas, a ser imposibilidad insuperable. En el orden microfísico cuántico del gene o del cromosoma, los átomos no tenían fuerzas para agruparse de modo que constituyesen un sér vivo, ni existía razón alguna interna o externa a ellos para tal agrupación; la posibilidad de que lo lograse el azar ha quedado excluída. En el orden macrofísico, que es al que pertenece la cantidad de materia necesaria para constituir una célula, las leyes deterministas de la materia impulsan férrea e inexorablemente a los átomos a actuar cerrados siempre en el ámbito de la materia anorgánica y, en virtud de su determinismo, les cierran el paso sin posible excepción a todo ascenso sobre el mundo anorgánico.

No disimularemos que la imaginación se busca un subterfugio: fórmese la célula entera —se dice a sí misma— según los procesos cuánticos y el indeterminismo físico.

Pero un subterfugio cabalístico de nada vale en contra de la realidad. Y la física cuántica, no retraída por cierto en sus afirmaciones, de-

51. JEANS, O., supra c. cap. V, p. 223.

clara categóricamente que en un terreno de proporciones y configuración como las de la materia que integre la célula no es región suya ni donde imperen sus leyes.

Dar, sin embargo, por un momento como verdadera la falsa hipótesis de la imaginación, nada favorecería al materialismo.

¿Qué supone, en efecto, esta errónea hipótesis? Que cada uno de los incontables elementos de pura materia que constituirán la célula viva. no obedece a más ley que al azar. Pues bien, si suponer construída por el azar una mínima parte de la célula, o sea uno de sus cromosomas, es tan absurdo y opuesto a toda física y a toda razón como arriba indicamos, ¿qué será suponer toda la célula fabricada por tan inconcebible procedimiento? No multipliquemos los yacimientos geológicos, que en esta hipótesis habrían de contener ya receptores de radio y mecanismos fotoeléctricos.

* * *

En cambio, no olvidemos que aun en esta misma hipótesis totalmente falsa de suponer la célula viviente engendrada por la casual agrupación de átomos y corpúsculos movidos arbitrariamente, o sea en virtud del indeterminismo, las mismas leyes estadísticas de la mecánica cuántica incluyen una condición esencial en su modo de ser, de la que se deriva una importante consecuencia para los corpúsculos y los procesos regidos por ellas. Ya hemos aludido antes a ella; pero este es el momento de considerarla más atentamente.

Una ley estadística, advertíamos, aplicada a una colectividad considerable, como lo son en nuestro caso los millones de átomos anorgánicos de que surgiría la célula organizada, si bien no puede predecir lo que este o aquel átomo individualmente hará, qué lugar ocupará en un momento dado, etc., sí predice con certeza absoluta lo que la inmensa mayoría de esos elementos hará, qué posición ocupará, etc. Para ello sólo se requieren dos condiciones: conocer de qué clase de átomos o corpúsculos se trata y saber cuáles son las condiciones en que esa masa de átomos y corpúsculos se encuentra cuando esté a punto de iniciarse el proceso regulado por la ley estadística.

En nuestro caso los requisitos nos son perfectamente conocidos. ¿De qué clase de corpúsculos se trata? De elementos cuya característica es ser materia sin más que fuerzas y procesos físico-químicos. ¿Las circunstancias a que están sometidos esos millones de elementos llamados a formar la deseada colectividad futura? Perfectamente conocidas.

En efecto: cualesquiera que sean los átomos y corpúsculos y de donde quiera que provengan las circunstancias que los precedan y acompañen, mínimas o máximas, insignificantes o trascendentales, llevan indeleblemente impreso un sello, un carácter específico que, en medio de la mul-

tiforme variedad y tendencias de aquellos elementos, nos revela lo que a todos es indudablemente común y, por tanto, a lo que aun según las mismas leyes estadísticas y sus indeterminaciones, se someterá inflexiblemente la mayoría inmensa de los corpúsculos. Más aún: ese carácter, ese sello común a todos los elementos en medio de la multiforme variedad de éstos y de sus peculiaridades, y compaginable con tan incontable variedad de propiedades ya fundamentales ya eventuales de los mismos, será algo más íntimo, más sustancial, más inseparable de ellos que las mismas peculiaridades ulteriores que en aquélla íntima e indispensable se radican. Ese mismo carácter común a todos vendrá a ser una especie de dominante, de poder aglutinador, una especie de aliado de la unidad, presente en cada uno de los individuos, vigilante siempre, que, en la hipótesis de una posible emancipación cismática de algunos individuos de peculiaridades comunes entre sí, trabajase victoriosamente por mantener lo propio y característico de todos los elementos y de todas las circunstancias que a éstos acompañan.

La física está de acuerdo con el sentido común, respecto de estos claros corolarios. Una sencilla comparación nos lo hace ver.

Si, como alguna vez se ha pretendido, todo sér material anorgánico se redujese a electrones y positrones, a pura electricidad, por lo mismo toda realidad material, toda energía y proceso material llevaría incrustado, embebido en sus mismas entrañas, en lo más íntimo y en cada partícula infinitésima de su sér el carácter propio de la electricidad, de la fuerza eléctrica. Cualesquiera reacciones que entre los cuerpos anorgánicos se realizasen, por insospechadas que fuesen para nosotros, se someterían invariablemente y sin excepción a las leyes, cualesquiera que éstas fueran, de los fenómenos eléctricos. Y si tales leyes fuesen estadísticas, por definición de las mismas y por ser la naturaleza de los cuerpos tal como la supusimos, pura electricidad y energía eléctrica; aun tolerando la realidad del concepto de absoluto indeterminismo atómico, la mayoría inmensa de esas reacciones se someterían inflexiblemente a las leyes de la energía eléctrica. Una porción de materia podría variar en múltiples de sus caracteres, pero lo que no podría es dejar de llevar consigo el sello de la energía eléctrica, constitutivo de su sér, so pena de dejar de existir y aniquilarse en el absurdo. Finalmente, si un grupo de seres materiales anorgánicos, en virtud de sus peculiares cualidades comunes a los componentes de esa agrupación y gracias al pretendido indeterminismo cuántico pretendiesen, por decirlo así, sustraerse al influjo de las leyes eléctricas; la marcha opuesta de la inmensa mayoría, exigida por esas mismas leyes, anularía tal iniciativa disgregatoria. Más aún: la iniciativa ni podría surgir; pues sería contradictorio que seres cuya única esencia es ser electricidad (es la hipótesis de toda la comparación) y regirse, por tanto, por las leyes eléctricas; en virtud de sus

solas fuerzas o de las condiciones circundantes, tan materiales y, por tanto, tan eléctricas como ellos, actuasen contra esas mismas leyes. Quien pretendiese atribuir a la materia por una parte esa naturaleza exclusivamente eléctrica, y por otra ese poder, incurriría primero en el absurdo de excluir de la materia todo lo no eléctrico y, al mismo tiempo, incluir en esa misma materia algo que no sólo no es electricidad sino que es opuesto y antagónico de la electridad; y además, al conceder a la materia ese poder de autodeterminación que supere el estado inicial de inactividad en un sentido, en el que la sumiría por definición el indeterminismo absoluto, tendría que reconocerle libre albedrío, que ésa es la capacidad de autodeterminarse a sí propio un sér, facultad que supondría en los átomos materiales inteligencia tan perfecta, al menos, como la del hombre. Falsedades éstas que exceden toda medida.

Reanudemos, sin olvidar este aleccionador ejemplo, nuestra investigación sobre la marcha de los átomos anorgánicos invitados por el evolucionismo materialista a formar, en virtud de sus solas energías, la primera célula viviente.

¿Existe no ya hipotéticamente, sino en realidad, ese sello indeleble, ese rasgo fundamental que caracterice a los átomos, a los corpúsculos, a todas las circunstancias que pueden precederlos o acompañarlos en todos sus procesos activos o pasivos, que distinga a todas las energías que puedan aquéllos o éstas desplegar, a todas las leyes que regulen su proceder? Existe. ¿Cuál es? Todas las ciencias positivas y los materialistas a su cabeza lo declaran. El ser *pura materia,* el de pertenecer al orden puramente físico-químico. Luego sus átomos, sus energías, sus procesos, sus acciones y reacciones, en virtud aun de las mismas leyes estadísticas cuánticas que propugnan el más absoluto y genuino indeterminismo, exigen que esos átomos, esas energías, esos procesos queden limitados, circunscritos al orden de la pura materia, de lo puramente físico-químico.

¿Por qué? Porque el orden de la vida orgánica es totalmente superior al de la pura materia y sus energías. Esta es la posición clave del fracaso evolucionista materialista; y posición firme, sólida, incontrastable, porque es la verdadera, la real. Ya lo hemos visto. La biología y la fisiología la juzgan demostrada, la físico-química y matemática cuanto más penetran en los secretos de la materia, más herméticamente cerrada la encuentran dentro de su propio ámbito, distanciada por la imposibilidad absoluta del nivel de la vida. Los mismos defensores del evolucionismo materialista, ¿no están confesando lo mismo? ¿Qué significa, si no, ese presentar el tránsito de la materia a la vida como algo, falto de toda explicación, en cuya favor no se dan más razones positivas que un «pudo ser», «debió de ser», tránsito que se reconoce por ellos mismos como excepcional, imposible de realizarse hoy, a pesar de las circunstancias extraordinariamente favorables en que la industria humana constante-

mente coloca a la materia para ver de lograr su organización vital, sin que nada valga para conseguirlo ni el auxilio de la industria que subyuga a su servicio las fuerzas más poderosas del mundo físico, ni los trabajos más exquisitos de bioquímica y farmacología que extraen de los mismos vivientes sus esencias más depuradas y vigorosas con que avivar y coadyuvar a las mínimas energías, lejano comienzo de vida, que la materia pudiera albergar?

Es, pues, según el mismo evolucionismo materialista y según la ciencia de hoy, infranqueable el abismo que divide el excelso nivel de la vida del de la pura materia.

Y esa incomparable eminencia del orden vital sobre el puramente material, inasequible por la materia auxiliada por todos los esfuerzos de la industria, de la ciencia, de las energías de todos los vivientes que hoy pueblan el universo, ¿cuándo nos dice el evolucionismo que tuvo que ser escalada por la materia? Cuando el universo no era más que llamas incandescentes en los astros y rocas, barro, materia inerte, en los planetas enfriados, sin la máquina más rudimentaria en industria, ni la más elemental definición de ninguna ciencia, sin inteligencia ordenadora, sin la energía vital de la más rudimentaria de las algas, los hongos o los líquenes. ¿Cómo se suplieron entonces y se superaron los poderes de la industria, de la ciencia, del genio, del auxilio prestado por los productos vivientes de más sorprendente organización y vitalidad más pujante? Por casualidad. Mejor, por casualidades congregadas por millares de millones.

¿Es esa una respuesta científica a la interrogación sobre cómo surgió el primer organismo viviente? Pues ésa es la única respuesta que da y que puede dar, según la ciencia actual, el evolucionismo materialista.

* * *

Por eso, ya lo hemos dicho, prefiere callar. Y huir de ese punto que es la piedra fundamental de todos sus asertos. Si él falla, el edificio todo se derrumba. Por eso, prefiere apartar de ahí la vista.

Genuino representante de esta actitud, por la explícita sinceridad con que la adopta, es el profesor del Instituto Zoológico de Munich, Karl von Frisch. Transcribamos unas líneas suyas que sintetizan el problema y esta posición:

«Si admitimos que las formas orgánicas superiores se han originado de otras más sencillas y seguimos este proceso retrospectivamente hasta éstas últimas, la teoría de la descendencia termina en los seres orgánicos más sencillos y en la raíz de toda vida. Alguna vez tiene que haberse originado la primera vida en la tierra, pues cuando la tierra era todavía

un cuerpo celeste incandescente, como lo es aún su padre el sol, su suelo estaba tan caliente que no era posible ninguna vida.

»Los naturalistas antiguos no veían en ello ninguna dificultad. Ellos creían firmemente en la abiogénesis, es decir, en la aparición de seres vivos originados por la materia no viva... [52] Cuando más tarde se llegó a conocer el mundo de los pequeños seres gracias al invento del microscopio, la teoría de la abiogénesis recibió un nuevo impulso... Pero luego vino PASTEUR y destruyó de un golpe todo este castillo de la fantasía...

»Hoy día, el punto de vista que la ciencia tiene sobre esto es que el origen de nuevas vidas, a partir de la materia inanimada, no se ha observado todavía y que tal vez no es posible bajo las circunstancias en que la tierra se encuentra actualmente. Incluso ha llegado a creerse que la vida no se ha originado nunca de nuevo en la tierra, sino que los gérmenes vitales han llegado a ella con los aerolitos u otros vehículos celestes del espacio, lo cual, naturalmente, sólo traslada el problema de una estrella a otra.

»Habiendo tantas cosas hermosas que creemos comprender, ¿para qué preocuparnos de las que nunca hemos de saber ni comprender?» [53]

Es la última posición del evolucionismo materialista. Primera: contradicción. Segunda: casualidades. Por fin, la lógica del miedo. Es la posición más modesta, más moderada.

Pero también la ciencia lo arroja de ahí: Ese solo aserto basta para que el evolucionismo materialista caiga desplomado. Sobre un *ignoro* se podría acaso idear una construcción dialéctico-formalística, pero no se puede levantar ni una sola proposición científica.

La lógica nos llevó mucho más allá. Y con la verdadera lógica está la verdadera ciencia.

¿No sabemos cómo apareció el primer viviente?

Algo sí sabemos por la demostración patente de la ciencia. Ella es la que nos da las características de éste, y ella con la lógica concluye de ahí, cómo fué su aparición en la tierra.

Hoy, como epílogo al «Coloquio sobre el evolucionismo» del pasado abril, su relator el entusiasta transformista TEILHARD DE CHARDIN, después de reconocer la competencia científica de los concurrentes a las discusiones y de muchos de los estudios positivos y experimentales tanto de neovitalistas como de evolucionistas; al tocar este punto, que fué neurálgico

52. Sabida es la radical discrepancia que existe entre la abiogénesis admitida por los antiguos, a que el autor alude sin precisar más, que presuponía la existencia e intervención sobre la materia de una Causa primera inteligente exterior al mundo y superior a éste, Dios; y la abiogénesis del evolucionismo materialista, atea y ciega, brotada de las solas fuerzas de la materia.

53. VON FRISCH, Karl, Prof. de la Universidad de Munich. *Tú y la vida.* Edición española, 1941. En la obra aparece el criterio transformista antiespiritualista respecto del mismo hombre. No es autor sospechoso en favor nuestro.

también en aquellas conversaciones, concluye no con la huída cobarde del evolucionismo sino con esta proposición precisa, aunque envuelta en los giros más atenuantes, sin duda para suavizar la impresión que pudiese causar a alguno su idea fundamental en radical oposición al error evolucionista de varios de sus interlocutores, pocos días antes, en el coloquio científico:

«Los neovitalistas poseen esta ventaja (decisiva, a mi juicio, aunque por ellos todavía poco explotada), que el proceso de autotransformación manifestada en este momento por la especie humana *establece científicamente* la influencia en Biogénesis (al menos a partir del hombre) de ciertas fuerzas psíquicas [léase vitales —psíquicas según el sentido etimológico— pues tales fuerzas existen y actúan muchísimas veces sin ser conscientes] de evolución. A estas potencias internas de auto-ordenamiento [finalidad] será preciso pronto o tarde encontrar modo de hacerlas sitio en una Biología verdaramente generalizada»... Donde aparece la vida es indiscutible que además de los automatismos existe «el juego biológico de las fuerzas de invención».[54]

En medio de esa ropaje de frases veladas, sobresale con preciso relieve lo siguiente: Una mentalidad entusiásticamente transformista, sintetizando los resultados últimos de la ciencia expuestos por labios de fisiólogos y paleontólogos, bien afectos a un transformismo moderado bien radicalmente evolucionistas materialistas, dirigiéndose a estos últimos y basándose en razones tomadas de todo lo que en evolución puede ser a su juicio admisible, concluye que esos mismos procesos evolutivos establecen científicamente la presencia en todo viviente de una realidad distinta y superior a todo automatismo o proceso, por más elevado que sea, de la pura materia. Por eso, se impone reconocer en Biología (y por tanto como algo propio de todo viviente) ese principio anímico, al que se debe ese sorprendente «juego de las fuerzas de invención», esa actividad teleológica del viviente que el fisiólogo encuentra en el desarrollo de los infusorios y el matemático, como FANTAPPIE o JORDAN, columbra a través del lenguaje simbólico de las ecuaciones.

Tal es según la ciencia diferencia entre pura materia y sér viviente. Por eso ciencia y lógica pueden decir algo más, aunque el materialismo se obstine en ignorarlo, sobre el origen de la vida.

54. TEILHARD DE CHARDIN, l. c., *Colloque scientifique...*, p. 258-9. He aquí el contexto de la última frase: «Là où leur tort commence, aux uns et aux autres [finalistas y automatistas], et là où le conflict se déclare, c'est quand, oubliant l'existence des seuils évolutifs, ils se laissent aller, les uns à étendre paresseusement vers le bas, et les autres à nier ou à rendre impossible vers le haut, le jeu biologique des forces d'invention».

IV. EL VERDADERO ORIGEN DE LA VIDA

¿Cuál tuvo que ser?

La ciencia y la lógica hablan, efectivamente, así:

Por de pronto, expresan su extrañeza ante el evolucionismo (y aun ante el mitigado transformismo) con el Prof. de la Escuela Superior de Minas de París, E. RAGUIN, cuando en 1943 prologaba una obra relacionada con el tema, con estas palabras: «Reconociendo como la mayor parte de las personas que han estudiado estas cuestiones, un abandono total o parcial del sistema transformista por los leaders de las ciencias de la vida, siempre me ha chocado ver que, sin embargo, en la instrucción de la juventud, se continuaban enseñando las doctrinas transformistas, presentadas como una síntesis definitivamente adquirida para el patrimonio intelectual de la humanidad». [55]

Mucho más definitivo, con la firmeza y seguridad que da el hallarse en el terreno de su especialidad, afirma LEMOINE, Prof. en el *Muséum*:

«La evolución es una especie de dogma en el que sus sacerdotes no creen ya, pero lo conservan para su pueblo. Esto hay que tener el valor de decirlo, para que los hombres de la futura generación orienten sus investigaciones de otra manera». [56]

Hasta aquí la lógica, demoledora implacable del pretendido origen materialista de la vida. ¿No podrá ser también constructiva? Veámoslo.

Existen mentes preclarísimas en la investigación experimental del laboratorio, pero a las que una especie de reclusión intelectual, secuela del criterio positivista y escéptico-agnosticista, no les permite salir de esa cárcel de oro de la materia estudiada científicamente, dentro de la que viven aprisionados. Sin embargo, los tiempos van estando en sazón para que esas inteligencias, muy superiores a lo material y sensible, pugnen por romper el cerco.

Personalidad eminente y que a su elevación científica une algo de la situación psíquica y actitud filosófica indicadas, es el Presidente de la *Royal Society*, y jefe de la escuela fisiológica inglesa contemporánea, Sir C. SHERRINGTON. Su obra última, «*Man on his nature*» [56a], es un esfuerzo por sintetizar los frutos de especulación abstracta que la pura fisiología

55. *L'Evolution régressive*, par G. SALET et L. LAFONT. París, 1943. El aceptar la cita indicada, nada significa sobre nuestro juicio respecto de esta obra, de la que puede verse un amplio estudio en ANDÉREZ, S. J., *Una nueva teoría evolucionista*, en «Pensamiento» (Madrid) 3 (1947) 329-352.

56. *Encyclopédie franc.*, 1937, t. V, pp. 5-82-8.

56a Edic. inglesa 1940; edic. cast., Madrid, 1947. Cap. III, 134-139.

de criterio más o menos positivista puede presentar después de casi una centuria de progreso. Examinemos las páginas que más nos interesan.

Está considerando los constitutivos y el origen de la vida. Acaba de aludir a la victoria de PASTEUR. «Si alguna vez —dice— una negativa se ha aproximado a la demostración, puede decirse que ha sido ésta». Es difícil encomio mayor para el debelador de la generación espontánea, en labios de criterio positivista.

Pero SHERRINGTON no se detiene ahí. Aquella actitud de silencio prudente, demasiado prudente, de Oscar HERTWIG, aceptable (?) por las ciencias naturales hacia el 1916 (cf. supra, pág. 20), no puede mantenerse en 1940. Su curiosidad investigadora de sabio se siente aguijoneada ante «¡este misterioso tránsito de lo sin vida a lo viviente, a la vida, a lo indefinible, a lo inexplicable!», como él lo llama conforme al léxico del positivismo. «¿Cómo comprender que esa materia se hace vida?... ¿Qué problemas se nos plantean en este cambio al atravesar las fronteras entre la muerte y la vida?» ¿Podrá quedar «todo reducido a un reajuste químico parcial»? «Para FERNEL [...] existiendo un principio de vida inmaterial [supramaterial] poseedor del cuerpo, que vivifica todo, la dificultad quedaba zanjada». ¿A qué atenerse?

SHERRINGTON continúa razonando en forma de diálogo: «Ahora es Cleanthes quien se dirige a Philo. Diría: Philo, si la materia, o, como preferís llamarla, la energía produjo por sí misma eso que es vida creada hace muchísimos años, ¿por qué no continúa haciéndolo ahora? ¿Es que pensáis que a pesar de las apariencias continúa produciéndola? —Y Philo, moviendo la cabeza, replicaría: Las circunstancias no son las mismas ahora que entonces. —Cleanthes añadiría: Son ahora favorables a la vida, y esto es lo que decís que ocurrió también anteriormente. —Y Philo murmurará: Es una cuestión de substrato y fermento. —Mas para Cleanthes habría algo más en todo esto.» (pág. 135-6).

Y SHERRINGTON sigue deliberando a través de unas páginas más: «La célula se nutre»... «Lo mismo [?] podría acontecer dentro de un tubo de ensayo en el laboratorio, en ausencia de la vida».

«Pero la célula parece *elegir* con preferencia ciertas partículas» (es él quien ha subrayado). «Nuestras células ameboides [...] cumplen su cometido, [...], defienden al organismo. Tan obvio y significativo es todo esto, que el cirujano, vigilando y estudiando la conducta de las células, no obstante saberlas químicas, las denomina «defensivas», como si estuvieran inspiradas por una finalidad». (136-9).

El eminente fisiólogo sigue debatiéndose entre las dos ideologías opuestas, próximo, muy próximo, a romper el cerco positivista: «¿Busca la célula el alimento? ¿Existe un a modo de mente en ellas? Es ésta una pregunta que debemos hacernos lógicamente». ¿Qué responderá? El hábito

intelectual positivista vuelve a hacer sentir su férreo yugo: «No es posible dar una respuesta decisiva».

Según eso, ¿qué posición tomar, insistimos, ante esas interrogaciones de transcendentales consecuencias formuladas espontáneamente por el propio autor de manera tajante? ¿Bastó la sola materia para hacer surgir la vida hace muchísimos años?

Respuesta categórica no la da. Pero el diálogo antes escuchado sigue haciendo sonar su eco en la inteligencia del gran fisiólogo que ya en momentos ha adoptado actitudes de verdadero filósofo:

«Es una cuestión de substrato y fermento», murmura Philo.

«Mas para Cleanthes habría algo más en todo esto».

¿Para SHERRINGTON? Las páginas de su obra lo están diciendo: Philo afirma sin aducir pruebas en su favor. En cambio la eficaz argumentación previa de Cleanthes y su posición final es imposible contradecirlas con razones.

Si no fuese aventurado querer penetrar en los estratos más profundos de la mente del fisiólogo, donde arde escondida su llama de filósofo, resumiríamos su situación psíquica e ideológica en uno de los dos modos siguientes:

La posición de Cleanthes tiene que ser la verdadera. Pero mientras no tengamos la comprobación experimental... Sería el auténtico positivismo. Pero tal estado está superado, nos parece, por el vigor filosófico de SHERRINGTON. Sería quedar muy cerca del materialismo que para él es «un viejo armazón mental» (p. 221).

Reflexionando sobre lo más delicado de su raciocinio, nos parece que lo que le impide resolverse es el siguiente dilema suficientemente claro en las páginas que analizamos: O en las células hay sólo materia o existe en ellas una mente al estilo de la nuestra, conscientemente ordenadora, previsora del fin: O materialismo o pampsiquismo. Y si el primero es inadmisible, el segundo no parece razonable.

Así es, repondremos. Pero tertium datur. Existe en el viviente un principio de vida superior a la materia, pero cuyo finalismo vital le provenga de más arriba; algo así como, en terreno totalmente inferior y material, el finalismo mecánico del reloj, de la inteligencia del relojero ha provenido.

En fin, si el gran fisiólogo, sea por positivismo o por otras deficiencias de su filosofar, no acierta a libertarse de su cárcel... agnosticista, de ninguna manera niega las realidades del dilatado reino de la verdad ultrasensible, de las que ya columbra a lo lejos la luz y la hermosura.

Otros más afortunados han llegado a contemplarlas en su esplendor a través de los caminos de la vida.

Escuchemos a entusiastas partidarios y amigos personales de DARWIN, pero en los que el profundo saber en sus especialidades hizo que sintiesen más alta la voz de la verdad que el sordo tumulto de los juicios de valor.

El docto naturalista WALLACE, uno de los primeros entusiastas del transformismo de DARWIN, se ve en virtud de su ciencia precisado a escribir: «El paso del mundo inorgánico al orgánico demuestra [...] que en ello hay algo que está totalmente por encima y por fuera de las transformaciones químicas, aun las más complejas; y muy acertadamente se dice que la aparición en el mundo de la primera célula vegetal fué un fenómeno totalmente nuevo, que demostró una nueva potencia». [57]

Pero, ¿no bastaría que hubiese descendido esa célula de algún astro? W. THOMSON, conocido en la ciencia por Lord KELVIN, algún tiempo mantenedor, como vimos, de esa hipótesis, después de reflexionar seriamente sobre su valor, en un discurso a la *British Association* en 1903, adoptando su posición definitiva, después de refutar todas las hipótesis que hacen provenir a los organismos de la pura materia anorgánica, admitió la necesidad de un Creador para explicar su origen. No hay que advertir que era lo sostenido por tantos eminentes físicos y astrónomos: un NEWTON, un COPÉRNICO, FARADAY, MAXWELL. [58]

El geólogo C. LYELL, entusiasta propulsor de la publicación de *The Origin of Species*, a pesar de sus conocidas proposiciones transformistas corona la tercera de sus obras, *The Antiquity of Man*, con estas conclusiones: «El conjunto de la sucesión de los fenómenos naturales puede no ser más que la aplicación material de un ordenamiento concebido previamente, y si esta sucesión de los acontecimientos puede explicarse por la transmutación, la adaptación perpetua del mundo orgánico a las nuevas condiciones hace quedar en pie más pujante que nunca el argumento en favor de un plan y por consiguiente de un arquitecto; en efecto, la creación de una obra mediante un instrumento debe exigir, y por consiguiente hace presuponer la acción de un poder superior y no inferior a aquél que realizase inmediatamente la obra misma...

«Lo que a mi juicio, habría que decir acerca de esta hipótesis de la introducción en la tierra en épocas geológicas diversas, primero de la vida, luego de la sensación... y en fin de la razón humana, es que lejos de incluir una tendencia materialista, lo que nos presenta es el cuadro del predominio siempre creciente del espíritu sobre la materia». [59]

En las ciencias de la vida, el eminente REINKE, que no teme enfrentarse con el último porqué del problema, habla categóricamente así: «Si se admite que hubo un tiempo en el cual de la substancia inorgánica fueron formados los primeros seres vivos, entonces, a mi juicio, la hipótesis de la

57. *Darwinismus*, pág. 474.
58. Cf. WASSMAN, o. c., edic. ital., c. 7, pág. 252, 2.
59. LYELL, Sir Charles. *The Antiquity of Man*, edic. franc. París, 1870, c. 24, pág. 558-9.

creación es la única que satisface a los requisitos de la lógica y de la causalidad y a los resultados de las investigaciones de las ciencias naturales». [60]

Driesch y von Uexkull, ya a principios de siglo investigadores eminentes de pensamiento análogo al de Reinke, cuarenta años más tarde, en nuestros mismos días, continúan confirmando sus conclusiones científico-naturales con el peso de su ciencia abrumadora. En la obra de Driesch y Woltereck, *Das Lebensproblem*, no sólo contra el evolucionismo radical sino aun contra todo transformismo, llega a afirmarse que todas las especies naturales son constantes. Von Uexkull, en su estudio *Bedeutungslehre* publicado en *Bios*. (Leipzig 1940), rechaza la teoría de la evolución totalmente. Y eso que a veces el esquema erróneo filosófico preconcebido, coartando la inteligencia de estos grandes naturalistas no les permite extraer de los datos experimentales todo el filón de verdad que éstos contienen. Con plena y penetrante eficacia Woltereck excluye la hipótesis de mudanzas. [61] Vialleton, Dacqué habían hablado de análoga manera.

Con la brillantez de quien presenta al público los frutos del trabajo de laboratorio, se expresaba ya hace tiempo el doctor en ciencia, J. Friedel en el epílogo de su disertación *Le materialisme et les sciences de la vie*, tenida en un ciclo de conferencias sobre el Materialismo desarrolladas en París, por un grupo de «espíritus independientes»: «La impresión que se desprende de las ciencias de la vida no es una impresión materialista. En este orden, las ciencias no pueden darnos más que impresiones, pero realmente el encadenamiento maravilloso de las formas de la vida, sobre todo los ciclos grandiosos de la materia viviente son presunciones bien potentes en favor de la existencia de una inteligencia suprema que, constantemente, con la muerte como punto de partida, sabe hacer florecer la vida. La ciencia no puede decirnos más sobre esa misteriosa conciencia que envuelve y penetra el universo, nuestra experiencia íntima y personal es la que podrá ponernos en contacto con el Dios viviente». [62]

Mucho más recientemente, en nuestros días, en la misma ciudad, habla como de una realidad actual el Dr. H. Rouviére, de la facultad de Medicina de París: «Para los evolucionistas que admiten las causas finales, los factores físico-químicos de la evolución son causas secundarias, cuyos efectos tienden a un fin preestablecido por la Causa Primera que es esencialmente sobrenatural. [62a]

60. *Einleitung in die theoretische Biologie*, pág. 559.

61. Driesch, H., o. c. Leipzig, 1931; y *Biologische Problema höherer Ordnung*, *Bios*, 11, 1941. Woltereck R., «Frankfürter Zeitung», I, 1943. *Die Entstehung der Arten.*

62. *Le Materialisme actuel*, par MM. H. Bergson, H. Poincaré... París, 1913, pág. 86-87.

62a Cf. *Revolution in Evolution* en *Thought*, Fordham University. New York. 22 (junio, 1947) 207-211.

Entre estos autores, a los que el examen científico de los fenómenos vitales les ha enseñado a remontarse como a única causa primera de la vida al que es manantial de toda vida y todo ser, se cuenta, por citar otro nombre de hoy, el ilustre biólogo, francés también, Paul VIGNON que hace unos meses expresaba su sentir en esta materia hermanando la escrupulosidad del hombre de laboratorio y la elevación mental del pensador, en su última obra cuyo título la revela suficientemente: *Au souffle de l'Esprit Créateur* (París. Beauchesne, 1946).

Hemos oído lo que dice la ciencia hoy. Volvamos un instante a los días tumultuosos vivamente evolucionistas de la pasada centuria. No faltarán entre los testigos menos sospechosos, inteligencias rendidas a la verdad científica.

Carlos DARWIN era quien, bien al tanto de datos y opiniones, escribía así: «*I think, the old Creation is almost as much riquired as ever*». La antigua explicación del origen de la vida mediante la Creación, se imponía con una fuerza como acaso no la hubiera tenido jamás. [63]

Sólo queda preguntar a los darwinistas mucho más fanáticos que Darwin.

Th. H. HUXLEY, el analizador del bathybius. Constreñido por su ciencia biológica y por la evidencia, llegó una vez siquiera a afirmar: «Los llamados argumentos *a priori* usados para combatir el teísmo, o una divinidad dada, o empleados contra la posibilidad de un acto de creación, me parecen privados de fundamento razonable».

Pues bien, los argumentos *a posteriori*, ahí están dados por los naturalistas. ¿Qué resta?

«Me parece —dice Th. H. HUXLEY en el mismo lugar— que la «creación» entendida en el sentido ordinario de esta palabra es una doctrina que puede justificarse. Yo no encuentro ninguna dificultad en admitir que en un determinado período de tiempo el universo no existiese y que haya comenzado a existir a consecuencia de la voluntad de algún ser preexistente». [64]

Irresistible es la fuerza de la verdad.

¿Su nieto, JULIAN HUXLEY? Ojalá algún día llegue a ver la verdad. Hoy por hoy, a pesar de su sectarismo y sus contradicciones, se ha visto precisado a afirmar: «La creación personal [por un Dios personal] del mundo, hablando en términos razonables, carece actualmente de sentido excepto para la hipotética creación de la substancia original del cosmos en su iniciación». (O. supra. c. p. 235).

63. DARWIN, F., *Life and letters of Ch. Darwin*, London 1888, pág. 193.
64. *On the Reception of the «Origin of Species»*. Life of Darwin, II 187.

La verdad sigue teniendo fuerza aun para las mentes hechas a cierta lógica. Esa excepción, aun con la debilidad de ese carácter *hipotético* que, sin demostrar por qué, el zoólogo le asigna, es una amenaza no ya contra algún aspecto o algún paso de la teoría evolutiva universal del cosmos, sino contra su misma piedra fundamental. Y el propio Julián Huxley ha reconocido con palabras de Bateson: «Si las líneas generales del progreso evolutivo no pueden mantenerse, entonces debemos hundirnos en la irracionalidad o volver a un supernaturalismo flagrante» (páginas 32-33).

Virchow, en su fecundo discurso de Mónaco, aún puede completar el cuadro y, con su autoridad extraordinaria de hombre de ciencia y la imparcialidad que en este caso le garantiza su oposición al catolicismo, señalar un rasgo final: «Si no quiero creer que haya existido un Creador especial, debo recurrir a la generación espontánea. La cosa es evidente... tertium non datur; no hay término medio en esta alternativa. Cuando se asienta la primera tesis: no admito la Creación; entonces hay forzosamente que llegar a la segunda tesis y decir: Ergo, admito la generación espontánea. Pues bien, esa generación espontánea por quien ha sido refutada no es por los teólogos —termina Virchow— sino por los naturalistas».[65]

Gravísimas palabras.

Una alusión merece en este punto la opinión del sector representado por el *Grand Larousse* cuando sobre la generación espontánea, asegura: «la religión, como de ordinario, por una intromisión lamentable ha venido a producir alguna turbación. Pero... —continuemos transcribiendo— las alarmas de la conciencia nada tienen que ver aquí; pues si son fundadas, la razón les hará justicia; si son vanas, sólo podrán hacer un papel impotente y funesto; por lo demás, el buen sentido de los sabios ya les ha hecho justicia».[66]

El *Grand Dictionnaire* vaticinaba, si bien en forma gramatical de pretérito. En 1872 no se había hecho aún la debida justicia a la verdad ni al error. Pero se le hizo. Y aun por fallo de los jueces más empeñados en mantener el evolucionismo. Y es que en el interior del evolucionista, la innata dignidad del entendimiento hecha para abrazarse con la verdad, se rebela contra el apasionamiento tiránico de los prejuicios que quiere esclavizarlo al error, y al error materialista. Por eso, la razón da testimonio, efectivamente, en favor de la verdad con su mismo resolverse en contradicciones.[67]

65. Cf. «La Civiltà Cattolica», a. 98 (1 febrero 1947) núm. 2319, pág. 225.
66. L. supra c. 8, 1139, col. 2.
67. Es interesante comprobar cómo esa lucha interior entre lo que se quiere afirmar y la falta de decisión para ello por falta de pruebas, es patente, aunque envuelta en frases desorientadoras, en el mismo Th. H. Huxley en conferencias dedicadas a demostrar la evolución. P. ej., *L'Evolution en biologie*. Op. c. *L'Evo-*

Bien decía LEMOIN que los flámines del pseudo-dogma evolucionista no creían en él. Pero lo notable es que esto sucedía ya muchos años antes de que el profesor del *Muséum* escribiese esas valientes palabras en 1937; y, a pesar de los entusiasmos afectivos, les sigue sucediendo según pasan los años.

La verdad triunfaba.

En los estratos geológicos, en los lechos del *placton* submarino, la ciencia ha visto, al fin, reflejada la sombra augusta del Creador. Abrazo de la ciencia y la religión estrechadas por los lazos de la inteligencia pensadora.

Y advirtamos que para llegar a la conclusión de que, de existir la vida orgánica, tienen que existir anteriormente a ella un Creador personal distinto y dueño del universo, no ha habido que hacer ni la alusión más mínima a dogma alguno religioso. Más aún, de entre los numerosos hombres de ciencia que hemos venido citando, pocos son del campo católico. A propósito hemos prescindido de las numerosas y eminentes autoridades que de él hubiéramos podido escoger. VIRCHOW fué el primero que nos citó el nombre de la Teología. Y eso, para afirmar que de la demostración de la existencia de un Creador no tenía por qué preocuparse: los naturalistas —entonces tan furiosamente ateos y sectarios en su mayoría— se lo habían, sin quererlo, demostrado.

Ciencia y Dogma

Preguntemos ahora, un momento siquiera, a la teología y al dogma católico, sobre su pensamiento en este punto del origen de la vida orgánica, ya que «sus asertos» tan terribles invectivas merecieron recibir en nombre de la ciencia.

Precisamente por los días en que el *materialismo científico* proscribía la religión en nombre de la ciencia, la Iglesia católica, reunida en Concilio universal afirmaba, con esa mesura de sus definiciones dogmáticas: «Entre la ciencia y la fe no puede existir oposición». ¿Cómo? Y ¿esas oposiciones irreconciliables que ciertos científicos encontraban? Precisemos. Advierte la Iglesia en el mismo documento, que «esas infundadas

lution et l'origine des espèces (edic. franc.) V, 255-293. Considérense, respecto al paso de la materia a la vida, las págs. 272-281. Después de una afirmación mecanicista, no vuelve a tocarse el punto, y cuando el radicalismo de HAECKEL, a quien se alude, hace surgir de nuevo el tema en su crudeza, se le soslaya así: «algunos espíritus menos atrevidos se arredran a seguir a Haeckel cuando trata de convertir la teoría de la evolución en sistema». ¿El autor es de ésos o no, se pregunta el lector? HUXLEY dice que «la tentativa haekeliana no podrá menos de ejercer un influjo profundo sobre el progreso de la ciencia». Y no vuelve a decir una palabra de la primera de las llamadas por él «ocho líneas convergentes»: la relativa al paso de la materia de la vida.

apariencias de oposición provienen en primer lugar de que los dogmas de fe no hayan sido entendidos ni expuestos como los entiende la Iglesia». Alguna impiedad hubiese expurgado HUXLEY de su *Evolución y origen de las especies* si hubiese seguido este discreto consejo de no atacar los dogmas católicos sin haber precisado antes su exacto sentido.

En nuestro caso, ¿qué enseña el dogma católico del paso de la materia a la vida? Recordemos las valiosas síntesis de BERTHELOT y sus vaticinios no tan estimables, acerca de una era de ruina para la religión, cuando la vida surgiese en los matraces de los laboratorios. Pues bien, sobre la posibilidad de obtener la vida orgánica mediante la síntesis físico-química, el Dogma católico no ha dicho jamás una palabra. Ni sí, ni no. Tan íntegro y eterno seguirá, si la realidad es positiva como si negativa. Es uno de tantos problemas que ha entregado Dios a las discusiones de los hombres. Ya los hombres, los biólogos y los físico-químicos, discutiendo e investigando darán con la verdad y ellos mismos refutarán a sus predecesores que, en medio de sus méritos, con precipitación comprensible en la juventud aunque sea de la ciencia, extendían sus conclusiones mucho más allá de lo que las premisas, los datos y las experiencias permitían. Y darán con ello la razón a los filósofos prudentes que desde los días de SÓCRATES afirmaban sobre este punto que a él hay que aplicar el principio válido siempre y sin posible excepción, de que lo más imperfecto no podrá producir nunca por sus solas fuerzas lo más perfecto.

¿Y de aquel momento inicial en que los primeros seres vivientes aparecieron sobre la tierra? ¿Qué habría podido decir la religión que se opusiese a la ciencia?

La ciencia empírica por sí sola, no tiene posibilidad de afirmar ni demostrar cómo se dió aquel primer paso. Decir cómo se dió nunca será contradecir sino completar lo que la ciencia empírica por sí no podía saber.

Y esa afirmación de la religión, ¿cuál fué? Que Dios es el Creador del mundo y el autor de la vida. La ciencia, ¿qué dice a esto? «Los naturalistas», nos ha dicho VIRCHOW, ayudados de una elemental lógica sin tener para nada en cuenta los asertos de la teología, han probado que así fué.

¿Que un día las fuerzas de la materia, combinadas gracias a esfuerzos titánicos de la inteligencia y la industria y técnica humana, llegasen, contra todos los asertos y previsiones de la biología actual, a producir un sér orgánico material viviente? Esto, ¿qué demostraría? La necesidad absoluta de un sér sapientísimo y omnipotente que, al principio de los tiempos, sin recurso alguno de los adelantos de la inteligencia e industria humana, hubiese sacado de las entrañas estériles por sí solas de la pura materia este piélago de esplendor, variedad y multiplicidad innumerable, cual es el mundo vegetal y animal.

Hemos entrado, por condescender con el prurito de recalcitrar propio de nuestro escepticismo, por regiones quiméricas. Sigamos cavilando.

Y ¿no podría haber sucedido que la pura y sola materia, combinándose y reaccionando, hubiese llegado en un momento a un grado de maravillosa estructuración tal que constituyese la vida? ¿No podría haber surgido así el viviente primero?

Supongamos por un momento, contra todas las conclusiones de la física y química, de la mecánica cuántica y de las leyes estadísticas, de la geología, de las ciencias naturales, de la biología, de la filosofía, que hubiese podido surgir el viviente por esa spontogénesis; y sigamos inquiriendo: porque esa inteligencia humana capaz en sus alambicamientos escépticos de dar verosimilitud a lo quimérico, no se sacia sino con la verdad. Preguntemos: Y ¿quién le dió a la materia esas prodigiosas fuerzas? ¿Quién le comunicó esa capacidad para combinarse y reaccionar? ¿Quién es, en una palabra, la clave del mundo de la materia, de la vida, del universo? ¿Qué nos dice la filosofía? ¿Qué nos dice la razón? ¿Qué nos han atestiguado WALLACE, LYELL, THOMSON, LAMARCK, DARWIN; el silencio de los que temen rozar esta pregunta: las contradicciones de los que se obstinan en no nombrar a Dios? Que la clave del universo es el Creador sabio, omnipotente, Dios, sólo Dios.

Aun arrancando de los más quiméricos ensueños, la inteligencia al mirar serena al mundo, encuentra inevitablemente a Dios como clave del universo. El lo inunda con su inmensidad, lo llena con su grandeza. Ni fantaseando es posible alejarse de Dios.

Cómo apareció la vida

Volvamos a hacer pie en la realidad. *Podría hacer sucedido,* imaginábamos, *pudiera haber sido* que el primer viviente... Pero, en realidad, *¿cómo sucedió, cómo fué* la aparición del viviente primero?

Esta pregunta nos traslada al ámbito de otra ciencia totalmente distinta de las que hasta ahora hemos considerado. Sucesos innumerables *podrían, pudieron* haberse realizado de mil modos diversos. América *podría, pudo* haber sido descubierta de millares de modos diversos. El Imperio Romano *pudo* haber perdido su hegemonía del mundo occidental de mil maneras diferentes. La destrucción de Babilonia ¿de qué modos no *pudo* haberse consumado? Frente a todas las hipótesis innumerables de posibilidad, la Historia sólo formula una pregunta tajante: «El hecho ¿cómo fué?» La respuesta sólo una clase de relatores la puede dar: los testigos, vivientes o desaparecidos; de palabras o por los vestigios dejados en sus recuerdos, en sus monumentos.

El testigo de la aparición de la vida en la tierra, ¿quién fué? Sólo uno. El que se dignó manifestarnos lo que él mismo había hecho, con estas sencillas y sublimes palabras: Y la voluntad creadora de Dios ordenó, pro-

duzca la tierra brotes de hierba verde con semilla, y árboles frutales cada uno con su simiente, sobre la tierra. Y sucedió así.[68]

Esta fué la realidad. Al imperio del Creador surgió la vida.

* * *

Hemos preguntado a la ciencia por el ínfimo de los caracteres del hombre, el de sér viviente. Su respuesta ha sido una oleada impetuosa de afirmaciones convergentes en una verdad excelsa, incontrastable, que rebasa del modo más sobreabundante las exigencias máximas que de ella hubiera podido requerir la recta filosofía o el Dogma católico.

Th. H. Huxley, en 1860-1891, conminaba así al creyente: «No imagine que es ni que podrá ser a la vez un verdadero hijo de la Iglesia y un soldado leal de la ciencia».[69]

Haeckel en 1910, ya lo hemos oído, en las tesis monistas: «La ciencia moderna tiene que rechazar completamente toda creación del mundo».

Volvamos a preguntar: ¿cómo explicar tales afirmaciones?

En el aludido documento conciliar sobre la ciencia y la fe, advertía también la Iglesia que otra de las causas de hallar falsas apariencias de contradicción entre la razón y la fe, era «el tener opiniones infundadas por asertos inconcusos de la razón».

¿Si le sucedería algo de esto a la ciencia biológica en el siglo XIX?

El profundo y nada sospechoso investigador de la marcha y progresos de la biología en el pasado siglo, Oscar Hertwig, después de numerosos estudios contrastados en congresos y asambleas científicas, en el remate mismo de su monumntal obra *Das Werden der Organismen,* haciendo suyas las palabras de otro eminente naturalista, Baur, proclamaba lo que como fruto de resultados pasados y en particular de la «crisis del darwinismo», debía ser «la consigna para el futuro de las ciencias naturales: «Viel mehr Experimentieren und weginer Theoretisieren ist die Parole für die nächste Zeit». Mucho más experimentar y *mucho menos teorizar.*[70]

Hasta en metodología naturalística había puesto la Iglesia el dedo en la llaga.

¿Y en su aserto categórico, Dios Creador del Universo es también Autor de la vida? La ciencia, al fin, ¿qué ha hallado?

68. Advirtamos que a pesar de lo absolutamente cierto que es científica y filosóficamente la especial intervención creadora de Dios en el origen de la vida orgánica, la Iglesia nunca ha enseñado esa verdad como dogma de fe. Respecto del alcance teológico de las palabras inspiradas del Génesis relativas al origen de la vida orgánica, puede verse p. ej. Boyer Ch. *De Deo Creante et Elevante.* Romae, 1946. P. I, a IV, pág. 90-120. Igualmente Cornely, Knabenbauer, Hummelauer. *Cursus Sacrae Script.* In Genesim, París, 1895, pág. 105.

69. *L'Evolution et l'origine des especes.* O. supra c. III, pág. 128.

70. O. c. pág. 709.

Las más cuidadosas investigaciones y experimentos ninguna dificultad presentan contra la tesis de la creación.

Más aún: todos los datos empíricos y los resultados de la investigación positiva confluyen en presentar como la única hipótesis apta para explicar el origen de la vida orgánica sobre la tierra, la creación. La físico-química, al reconocer la impotencia de la pura materia para escalar el nivel de la vida; la geología y paleontología, al encontrarse remontando la prehistoria del mundo con vestigios de seres cada vez más imperfectos, y deducir, según la más elemental lógica, que lo más imperfecto por sus solas fuerzas no puede ser la causa única de lo más perfecto posterior a él; la biología que, en sus incesantes avances contemporáneos, proclama que el mundo vital de una sola célula es absolutamente incomprensible a la luz de las investigaciones sobre la materia, aun las más recientes investigaciones físico-matemáticas y ultraquímicas; la filosofía, enseñando que de lo esencialmente diverso e inferior no puede brotar lo esencialmente superior: todas las ciencias que consideran las diversas facetas del viviente vegetal, hacen emerger, desde sus lejanas esferas de actividad especializada, esas directrices del pensamiento que la filosofía ve converger en este aserto infalible de la razón: «Dios fué en el principio el Creador del mundo y el Autor de la vida».

La frase impía de Th. H. Huxley, traducida al lenguaje de la verdad, debería en nuestro caso, transformarse así: «Ser en la investigación del origen de la vida soldado infiel de la Iglesia es volver las armas contra la ciencia; excluir positivamente la actividad del Creador, conforme al «*acto de fe filosófico*» fundamento de la primitiva generación espontánea, al tratar de explicar la aparición de los primeros vivientes, constituye la más flagrante contradicción contra la ciencia misma».

* * *

La ciencia sola no hará del hombre ni un filósofo ni un creyente. «En este terreno poco más que impresiones, y no conclusiones, es lo que puede darnos», como oímos a Friedel. Pero, aun entre los errores filosóficos y religiosos, logra columbrar algo de verdad trascendente a lo lejos.

Rignano, a pesar de su ateísmo y su agnosticismo, concluye en 1924 de los hechos biológicos, que el hombre dista esencialmente de ser un anillo más de esa cadena elaborada por las transformaciones de la materia bruta.

Jeans en nuestros días entrevé, para explicar la realidad del universo sideral, una mente creadora que habrá de poseer el genio de la ciencia exacta.

Carrel requiere para el Autor de la vida orgánica una mente más vasta; no le bastarían todo el saber físico-químico ni matemático para elaborar la más sencilla célula.

El Monismo de 1909 y 1910 ¿qué actitud tomaría hoy?

Uno de sus fundadores, con la pujanza entonces de sus treinta y cinco años, era el más adelante eminente en ciencias biológicas, Rudolf Francé. Le conocemos. Al consumar su larga vida de escritor, «casi cincuenta años de observación y experiencia propias —nos dice— viviendo y estudiando la vida en la naturaleza misma en las cinco partes del mundo, me han permitido decir casi todo lo que en esta obra he escrito por mi propio concepto y por los conocimientos adquiridos por mí mismo al profundizar tenaz y entusiásticamente en los secretos de la vida de la naturaleza». La obra aludida es «*La maravillosa vida de los animales*».

El fondo heterodoxo del monista en filosofía y dogma, se revela en sus páginas aún. Pero el hombre de ciencia ha madurado y la obra termina así:

«El saber, cuando es verdaderamente puro y sincero, no se opone a la religión, sino que dice con lealtad y modestia: aquí están mis límites. De ahí en adelante ya no es biología.

»Esta ciencia dice: con el fin de la vida he llegado al margen del radio de acción que me corresponde. Pero se despide de nosotros sin contradicción de ninguna clase respecto a otros tesoros espirituales del hombre, y llena de la esperanza de que esta existencia no carece de sentido y sólo es el primer paso dado en un camino de muchas transformaciones [?] que, tal vez conducen verdaderamente a la eternidad y a la última perfección que todos deseamos». [71]

La Ciencia biológica, ¿qué orientación sigue?

Su norte centellea aún entre tinieblas. Pero el rumbo está señalado.

Digámoslo con las palabras pronunciadas en nuestros días por el eminente matemático de la Universidad de Roma arriba citado: «Hemos sido naturalmente *reconducidos* a la idea, siempre refloreciente en la historia de la humanidad, de una inteligencia suprema, de la cual todos estos infinitos caracteres finalísticos ya definitivamente comprobados y *demostrados* [...] no serían sino otras tantas espléndidas manifestaciones.» [72]

Mientras terminamos de escribir estas páginas, la Prensa comunica el fallecimiento de un ilustre investigador del *Rockefeller Institute for medical research,* de Nueva York, el francés Lecomte de Noüy. Su reciente y última obra *Human Destinity* (1946) está siendo ávidamente leída por el público culto de Norteamérica. Si bien no exenta de errores en materias teológicas, menos de la competencia de un biólogo, atesora las últimas conclusiones que la inteligencia del investigador dedujo de sus conocimientos sobre la vida.

La obra en bloque es un alegato irrefutable contra el evolucionismo materialista: Esa marcha —son sus ideas— desde lo menos perfecto hacia

71. Edic. cast.2. Barcellona 1946, pág. 398.
72. Fantappie L. O. c., pág. 134.

lo más perfecto en el orden físico, sólo es explicable con lo que el mismo autor gusta de denominar *telefinalismo*. El azar, efecto de meras probabilidades, no puede dar tal resultado. Tan claro es éste, que los mismos más interesados en hallar la clave del enigma vital en la novísima explicación físico-matemática, se ven forzados a abandonarla; sólo que, por no salir de su cerco materialista o agnóstico-positivista, se refugian en una palabra nueva, vacía de sentido: el azar, las probabilidades no dan la solución del origen de la vida. ¿Quién lo da? El *antichance,* es su respuesta: la antiprobabilidad, el antiazar.

Lecomte de Noüy, lógico y sincero, se remonta más arriba: para él el origen de la vida está en Dios y en su plan creador.

La ciencia, al ir penetrando más profundamente en los secretos de la materia, que tanto cautiva su mirada, va descubriendo de nuevo esos rasgos simbólicos grabados en la estructura afiligranada del sér vivo y de nuevo comienza a descifrar la significación soberana de esos verdaderos «hiero-glíficos», signos-sagrados. Por eso, sus ojos se van apartando del pasado error materialista y se orientan hacia la verdad, hacia el espíritu, hacia Dios.

Noviembre, 1947.

LOS VOTOS DE PERFECCION

por el
R. P. EUSEBIO HERNANDEZ, S. I.
Profesor de Ascética y Mística
en la Universidad Pontificia de Comillas

Ocasión de este trabajo fué una consulta sobre Bibliografía *acerca de la materia, dirigida a* «Sal Terrae». *La amplitud y el carácter científico que le ha dado el autor le hacen más apropiado para* MISCELÁNEA.

SUMARIO: Naturaleza canónica.—Fin.—Clases: de perfección; de entrega; de víctima.—Sujeto: carácter; aprovechamiento espiritual; gracias; preparación; dirección.—Los votos: materia; fin; forma.—Excelencia.—Gracias que suponen: naturaleza; frecuencia.—Propaganda.—Ventajas en almas preparadas y llamadas.—Historia y Providencia.—Bibliografía práctica.

LOS VOTOS DE PERFECCION

Aunque no faltan antecedentes, pero es cierto que el ejemplo de Santa Teresa abrió, en la época moderna, cauce amplio a esta forma de ligarse el alma con Dios: al igual que en nuestros días, se han multiplicado las almas víctimas con el modelo e intercesión de la nueva Santa Teresa. Son más cada vez quienes tienden a estos votos, y deben los tratadistas espirituales ofrecer clara y concreta la doctrina, sobre todo a los directores de conciencias.

Naturaleza canónica de estos votos

1. Como tales, son promesa, deliberada y libremente hecha a Dios, de bien posible y mejor; a cuyo cumplimiento queda uno obligado por la virtud de la religión (Can. 1307, 1). Estos votos son simples, privados, personales, no reservados. Pueden hacerse temporales o perpetuos; puros o penales o mixtos; absolutos o condicionados (v. gr., a la voluntad y juicio del director, confesor, superior).

Fin de estos votos

2. Es fijar el alma en el plan de perfección a que la mueve interiormente, con sus toques, la gracia.

Clases de estos votos

3. Grandísima es la variedad que presentan estos votos en las almas; pero pueden reducirse a tres clases: a) *de perfección* simplemente tal; b) *de entrega* o don de sí mismos a Dios; c) *de víctima* que se inmola en reparación.[1]

1. Podría juntarse el *voto de ánimas* o acto heroico en favor de las benditas ánimas del Purgatorio; pero no le incluímos en el texto y preferimos dar su

4. a) *Votos de perfección* simplemente tal. Aquí entran, con matices diversos de perfección, varias formas de votos: 1.º, no cometer pecado venial deliberado; 2.º no quebrantar a sabiendas ninguna regla o deber de su estado; 3.º no admitir con plena advertencia, ninguna falta; 4.º ir disminuyendo los pecados y faltas medioadvertidos, cuando vaya pudiendo sin ansiedad ni tensión nerviosa (*estos votos miran directamente a evitar males; los siguientes al acrecentamiento en el bien*); 5.º crecer cada día en virtud, en perfección; 6.º no negar a Dios, dándose cuenta, cosa que le complazca en mí; 7.º escoger en cada caso, lo que entienda claramente ser más perfecto entonces en mí; 8.º abrazar lo que vea claro agrada más a Dios en mí; 9.º seguir lo que más agrada a Dios y, en la duda, lo que me humille o cueste más o vaya más contra mi amor propio...

5. b) *Votos de entrega.* Sobre el cumplimiento de los deberes de estado y de la cooperación a la gracia, el voto de entrega o de don de sí mismo a Dios tiene propio el poner en manos de la providencia amorosa del Señor su ser y su haber; su presente y su porvenir temporal y eterno; para recibirlo todo como de tal mano y no consentir, a sabiendas, en preocupaciones, inquietudes, ansiedades ni congojas: aunque las sienta el temperamento; aunque le invadan con sus derivados, los nervios; aunque llenen en casos extremos la parte inferior, cual lo vemos en Cristo entre las agonías del Huerto. Entre las mil fórmulas de este voto, una de las mejores es la conocida oración de San Ignacio en los Ejercicios (número 230): «Tomad, Señor, y recibid...»; pero dicha, no en mero deseo y propósito, sino con promesa formal hecha a Dios, con ánimo y resolución de obligarse ante El a cumplirla.[2]

6.—c) *Votos de víctima.* La entrega a Dios envuelve, sí, el recibir los sufrimientos como venidos de Dios, con la sonrisa del alma, aunque sangre de dolor el corazón; pero no obliga a pedirlos, ni a buscarlos, ni aun renuncia a evitarlos, cuando puede, sin falta alguna, desviarlos de sí:

doctrina en esta nota, por ser tan diferente de los demás y no necesitar aclaraciones complicadas. Por este voto se renuncia a la parte satisfactoria, que le pueda corresponder a uno mismo ya 1.º en sus propias obras buenas ya 2.º en las que otros ofrecieron por él en vida ya 3.º en los sufragios que, después de muerto, hagan por su alma ya 4.º a las tres cosas a la vez. Suelen depositarse estas satisfacciones en manos de la Virgen, para que las distribuya ella, según su beneplácito, entre las almas que quiera ir librando del Purgatorio.

N. B. Por este voto: a) se renuncia sólo a la parte satisfactoria: no a los demás elementos de las obras buenas (mérito, intercesión...); por tanto, no se quita el rogar a Dios por sí o por otros, según la obligación y devoción personal. b) de la satisfacción misma renuncia quien hace el voto a la parte propia de él mismo, no a la de otros: puede y debe seguir ofreciendo los sufragios por padres, parientes, cofrades, amigos...

2. En nuestros días ha vuelto a adquirir relieve esta clase de votos, por el libro de Lehodey *Le Saint Abandon*, y no faltan quienes nos hablan del voto de abandono, sin fijarse en que no responde el sentido de la palabra castellana, al de la francesa.

todo esto lo deja para el voto de víctima, que se inmola en reparación. En el de víctima, se escalonan gradualmente los de: 1.º no evitar sufrimientos propios, aunque pudiera, sin pecado ni falta; 2.º ni aun los que le traigan a él mismo inconvenientes graves en salud, honra...; 3.º pedir a Dios para sí mismo sufrimientos grandes; 4.º ofrecer la vida propia en reparación. Por separado o juntos, se hacen estos votos en reparación ya general (por los pecados, ingratitudes, mala correspondencia a la gracia...), ya en particular o por alguna clase de ofensas (blasfemias, sacrilegios, escándalos públicos...), o por gracias desechadas y las culpas de ello seguidas (gracias de oración, celo, vocación...), o por clases de personas (niños, madres de familia, sacerdotes, gobernantes...), o por algún individuo singular. La unión de este espíritu de reparación con el Corazón de Jesús, especialmente en la cruz y en la Eucaristía, es muy general desde las revelaciones de Santa Margarita María de Alacoque, ni lo es menos el presentar las reparaciones todas por manos de María y unidas a sus dolores y satisfacciones.

Con las muestras dadas, basta para entender suficientemente lo que son estos votos, sin recorrer la muchedumbre de formas que en la vida real pueden y suelen tomar.

Sujeto de estos votos

7. Que no son para cualquiera, bien se ve, con solo mirar su contenido y su fin; pero bueno será concretar en particular, las condiciones que deben concurrir en quien los hace, para que no se truequen en contraproducentes.

8. a) *Carácter.* No ha de ser voluble ni poco firme, pues el voto pide permanencia y constancia; no encogido y apocado, que en estos votos todo es generosidad; no indeciso y perplejo, porque no llegaría a la obra; no débil, que en vez de perfección, sacaría del voto nueva fuente de culpas, por la obligación contraída y no cumplida; no escrupuloso, pues le nacerían mil turbaciones y angustias, destruidoras de la paz interior y de la perfección; no preocupado, porque con el voto se llenaría de ansiedad y perdería esa holgura tranquila, que pide dentro la buena marcha de toda vida espiritual; ni extremoso ni raro en su juicio, que mal sabrá caminar por el medio de la virtud y tanto más se desviará cuanto mayores perfiles pretenda; no superficial y ligero, pues no tomará el voto con la seriedad y lealtad propia de la obligación contraída ante Dios, flaqueará en las dificultades y andará juguete de sus impresiones y veleidades.

No se ha de olvidar el consejo de San Ignacio en los Ejercicios (número 14): «...si ve al que los recibe, que anda consolado y con mucho hervor,

debe prevenir que no haga promesa, ni voto alguno inconsiderado y precipitado; y cuanto más le conociere de ligera condición, tanto más le debe prevenir y admonir [amonestar]. Porque... mucho debe mirar la propia condición y sujeto, y cuánta ayuda o estorbo podrá hallar en cumplir la cosa que quisiere prometer».

9. b) *Aprovechamiento espiritual.* No basta atender al carácter y menos aquí, donde la obra es tan de la gracia. 1.° *En general*: Antes de meterse en votos de perfección, es menester haber salido de las luchas duras con faltas, y defectos, para no empezar las batallas del voto con el enemigo dentro del castillo. Ni hace menor falta luz abundante en el entendimiento y fuerza sobrenatural en la voluntad, para no desorientarse en el camino, ni andarle luego agobiado con carga superior a las fuerzas adquiridas ya por el alma. Así, pues, bajando a pormenores, se requiere normalmente:

10. 2.° *Espíritu de oración.* No importa por sí, que la oración sea de una u otra clase, ni que esté en uno u otro grado: ascética o mística, discursiva o contemplativa, indiferente será aquí, con tal que haya espíritu de oración, de suerte que sea frecuente y fácil el recurso a Dios del alma en sus cosas, la necesidad íntima de Dios en el alma, el tornarse confiada para todo y en todo el alma a Dios.

11. 3.° *Culpas.* No basta estar ya el alma libre de pecados graves y fuera de peligro próximo de caer en ellos, cuanto es dable humanamente en esta vida; se necesita, además, que vayan muy de vencida la culpas leves, de manera que no sean frecuentes las advertidas de debilidad y sean muy raras o nulas las de malicia. Sólo se deben autorizar tales votos cuando, por experiencia, se vive sin faltas plenamente deliberadas o quedan muy pocas y con razón se prevé que con el voto se exterminarán de veras rápidamente.

12. 4.° *Conciencia bien formada.* Con sólo indicar este punto se comprende cuán a destiempo vendrían estos votos sobre una conciencia todavía en formación; que no aprecia bien los linderos entre pecado venial, falta positiva y mera imperfección negativa; que no tiene aún facilidad para discernir en lo normal, lo plenamente y lo sólo a medias advertido y deliberado; que todavía se enreda fácilmente entre lo que es sólo tentación con sus derivados involuntarios, y lo que es consentimiento o flojedad en la resistencia. Si se quiere lanzar en un torbellino de dudas, congojas y escrúpulos; pocas causas tan fértiles como estos votos en conciencia todavía en período de formación: almas muy capaces de santificarse plenamente con ellos, quedarían de antemano estragadas e incapaces de vivir luego con sosiego interior en ellos.

13. 5.º *Juicio recto,* para apreciar fácilmente por sí mismo en los casos no extraordinarios dónde está para él la perfección pedida por el voto y para discernir las cosas de peso y tomo en la vida espiritual. Tampoco esta condición ha de menester explicaciones: claro es por sí solo, que sin ella, resultaría el voto traba y embrollo, escrúpulo y congoja, pérdida de tiempo y esfuerzo en cosas sin valor con perjuicio de las verdaderamente importantes.

14. c) *Gracias de Dios.* Aparte de las que han de llevar al alma hasta el punto señalado de aprovechamiento espiritual, se han de atender, y muy mucho, las tendencias de la gracia en cada alma y hacia dónde la orientan las luces y toques interiores del Espíritu Santo. Sabido es que no lleva Dios a todos por un camino; jamás se ha de olvidar que el dueño de las almas es sólo Dios; y que la ley fundamental en virtud y santidad, es para las almas, directores y consejeros de espíritu, la voluntad de Dios sobre cada alma, en cada tiempo y paso de la vida interior y exterior. No se ciñe la vocación divina a señalar a cada cual su estado de vida; también para la obra interior y sus modos y tiempos y formas, hay, dentro del mismo estado, vocaciones distintas, en las cuales sería temerario contrariarlas y aun adelantarse en la ejecución, a la marcha de las gracias. Ni a idéntico grado de perfección conduce Dios siempre por los mismos medios, ni son tampoco iguales los tiempos y etapas de las almas.

Es, por tanto, elemental discernir antes, no sólo si pide Dios a esta alma voto de perfección; sino, en caso que lo pida, cuándo y cuál prefiere de ella y el modo de hacerlo. Pedir sin más, v. gr., a uno que se ofrezca víctima, es temeridad de que habrá de responder ante Dios el confesor o director que tal hiciere.

Sobre las clases de gracias que requieren estos votos y la frecuencia de ellas, hablaremos luego (núms. 30 y 31).

15. d) *Preparación.* Para proceder con prudencia elemental, no basta ver en un alma llamamiento de Dios, aprovechamiento espiritual apropiado y carácter conveniente; es además requisito normal, que preceda su tiempo proporcionado de preparación inmediata y como noviciado, en que acabe de fraguar, si aún no lo está, la vocación. También, aquí, fracasan vocaciones verdaderas, por no dejarlas cuajar bien antes. La mejor preparación es vivir conforme al voto antes de hacerlo. Así, v. gr., *para el voto de no admitir falta advertida,* se las va disminuyendo, hasta que lo normal sea pasar semanas y meses sin ninguna o casi ninguna; *para el de seguir lo más perfecto,* se vive con ese cuidado, hasta que habitualmente, sin necesidad de tensión, se hace fácil ya la atención a las indicaciones de la gracia y se las sigue con firmeza y paz; *para el voto de entrega,* debe estar ya hecha el alma a conformarse pronta y dócil, con la voluntad de Dios;

ni necesita menos el dominio sobre temores y deseos, que no pierda por ellos la paz interior; además ha de haber logrado facilidad holgada para ver la mano paternal de Dios, en lo adverso a la naturaleza: *al voto de víctima,* no se ha de permitir lanzarse a quien no haya antes dado pruebas de grandeza de alma en completa fidelidad de deberes costosos y en sobrellevar contradicciones y humillaciones.

16. Sin estos ensayos, habrán de arrepentirse muchas veces directores y dirigidos; y ¡ójala! no lo hubiera enseñado de sobra la experiencia. Ya en 1284, prohibía severamente a los confesores el Sínodo de Nimes [3] inducir al voto de no admitir pecados, especialmente en los más difíciles de evitar, y reprobaba la falta en esto de discreción. Es, pues, necesario, comprobar suficientemente antes, que no hay fundamento razonable para temer con prudencia, dificultades serias en la observancia del voto. [4]

17. Sin gracias especiales, nunca será prudente pasar al voto antes de las experiencias dichas; pero, aun mediando gracias especiales, como no sean obradoras, al estilo de las palabras sustanciales, tendrán que lamentarse director y dirigido, si no esperan la estabilización previa del alma en la perfección que quieren sellar con el voto.

18. Muy especialmente ha de inculcarse hoy esta prudencia en las almas víctimas. Ciertamente que también en este punto ha cumplido su palabra desde el cielo Santa Teresa del Niño Jesús, y por su ejemplo e intercesión, abundan en nuestros días los llamamientos de la gracia a la vida y voto de víctima; pero no es menos cierto que abunda también en almas y directores, la moda espiritual de las almas víctimas. Cosa hermosísima son las almas que viven plenamente estos votos; pero peste son las metidas en ellos sin vocación, sin preparación, sin aptitudes.

19. e) *Dirección espiritual.* Como sea éste el medio normal, ordenado por Dios para llevar las almas, no sólo a santidad heroica, sino a virtud realmente sólida, será también requisito normal la sencillez, docilidad y constancia para con director prudente, experimentado, bien versado y celoso de la perfección en las almas para la gloria de Dios.

3. Mansi-Welter, T. 24, col. 535, C y D.

4. José del Espíritu Santo exige previamente haber pasado ya las purificaciones pasivas; inspiración de Dios especial y repetida; dirección espiritual prudente e ilustrada; experiencia larga de fidelidad en cumplir el propósito de lo más perfecto. Tocante a las purificaciones pasivas, solo para almas llevadas por vía mística se han de exigir y no con todas es necesario esperar a que las hayan pasado todas. La noche del sentido, sí, ha de haberla pasado toda alma mística, antes de entrar en votos de perfección. La del espíritu solo es necesario pasarla antes para almas poco generosas (en las cuales por eso mismo va Dios interpolando la purificación) y en almas no tan serenas; para las cuales puede ser especialmente congojoso el hallarse con esta clase de votos en lo más duro del infierno místico. Cf. Joseph a Spiritu Sancto, *Cursus Theologiae Mystico-*

Los votos mismos

20. Aquí se ha de mirar tanto la materia y el fin de estos votos, como la manera de hacerlos.

a) *Materia.* En ella se requiere que sea: 1.° *Posible,* porque aquí, como en todos, es nulo el voto, si la materia no es posible; por tanto, no valen votos de no admitir pecado semideliberado, ni falta medioadvertida, ni quebranto semiconsciente de regla o deber: en tales cosas ha de ceñirse el voto *exclusivamente a los actos hechos con plena advertencia y completa deliberación.* Por eso, sobre las faltas medioadvertidas, sólo puede hacerse válidamente voto de irlas disminuyendo al paso moralmente posible, con las advertencias que indicaremos sobre el modo en el núm. 25. *Mucho menos valdrían* votos de hacer o sufrir sin repugnancias, inclinaciones opuestas, nerviosismo...; se puede hacer voto de, a sabiendas, no dejarse llevar por tales tendencias y flaquezas; pero el no sentirlas, cae fuera del poder humano, aun de los Santos, y por eso las quiso probar en sí Nuestro Señor Jesucristo.

21. 2.° Pero no basta sea en sí posible moralmente la materia del voto; se requiere también que *sea moralmente posible al sujeto del voto.* Sabido es que, a juicio de autores graves, es nulo, por este capítulo de imposibilidad moral relativa, el voto de no cometer pecado alguno deliberado, si el que lo hace es imperfecto o inconstante; y lo mismo el voto de no cometer pecado mortal interno, si hace tal voto persona muy frágil. Más aún, advierten buenos autores que pecaría en hacer tal voto siendo muy frágil y hasta puede la imprudencia llegar a pecado mortal.

Estas advertencias, corrientes en los moralistas más sólidos, meten por los ojos lo importante que es mirar bien las calidades y preparación del sujeto, antes de venir a ligarse con tales votos.[5]

22. b) *Fin.* El interno de todos estos votos, es afianzar la voluntad de perfección y hacer más segura y estable la tendencia personal a la perfección; este fin permanece siempre, aunque varíen luego los fines personales de cada votante y el especial, inmediato de cada clase y forma de voto.

También en materia de votos el fin intrínseco especifica y limita esencialmente el voto; no puede el votante excluir de su voto el fin intrínseco;

Scholasticae, Brugis-Romae. t. IV 1931-1932; Dis. 27 De proposito seraphico, páginas 387-437; Dis. 28 De voto seraphico, pg. 437-527; para las purificaciones n. 68, pg. 486 s.

5. Otros aspectos de la materia, que no piden comentario especial en relación con estos votos, véanse en los moralistas. Lo mismo se entienda en otros puntos como de la dispensación, cesación, &&.

sino que por necesidad o ha de ir incluído el fin intrínseco o será nulo el voto.

Por eso, si el voto, en vez de ayudar, entorpece y estorba la perfección (v. gr., por dudas angustiosas, escrúpulos molestos...), cesa intrínsecamente el voto, temporal o perpetuamente, según lo sea el estorbo que del voto nace. El confesor o director, en tal caso, no dispensa él, sino declara la cesación o suspensión interna del voto. Así hubieron de hacerla a Santa Teresa con su primer voto, y luego le autorizaron otra forma, menos expuesta a dudas y escrúpulos.

También se ve que deja de ser *de re meliori,* desde el momento en que estorba la perfección en el votante.

23. c) *Forma del voto.* Por lo ya notado se comprenderá harto, el porqué recalcamos aquí que la forma del voto ha de ser clara y concreta; que no quepa duda en punto alguno de su contenido. Sólo así se previenen, en lo posible, angustias y trabas de conciencia. Ni se piense exageramos en las advertencias siguientes: los escrúpulos, que obligaron a suspender su primer voto, en alma tan sensata y equilibrada como Santa Teresa, han de ser para todos, escarmiento ejemplar. Determínense, pues, bien, los puestos siguientes: 1.° *Duración del voto.* Perpetua o temporal; y en la temporal, el tiempo de su obligación, sea por fechas (v. gr. hasta tal día, tal fiesta...), sea por circunstancias fijas (v. gr., mientras dure tal ocupación, tal destino...). *Aunque no sea,* en algunos casos, *imprudente* el voto perpetuo, siempre será mejor *empezar* por hacerlo *temporal,* que se va renovando al expirar cada plazo.

24. 2.° *Grado de obligación.* En cosa leve, no cabe voto con obligación grave; pero en cosa grave puede ceñirse a leve la obligación añadida por el voto y aun limitarse la obligación nueva, a mera falta; hay, pues, que fijar esa obligación que en estos votos depende únicamente de la voluntad del votante. Si nada se fija, entiéndese que la obligación del voto sigue a la naturaleza, grave o leve, de la cosa misma. *Tenga el director cuenta* con lo que en moral se enseña sobre la obligación en reglas no impuestas por sí bajo pecado y sobre la obligación de tender a la perfección que, por su estado, contraen sacerdotes y religiosos, para saber aplicarla a estos votos de perfección. [6]

25. 3.° *Materia.* Además de concretarla bien según la clase del voto, conviene conforme a lo dicho, ceñirla expresamente a lo plenamente deliberado, tanto para las cosas, como para el modo, si entra también el modo de hacerlas en la obligación que se quiere uno imponer con el voto. Será

6. Cf. Battandier, *Guide canonique pour les... institutes a voeux simples*[6] París, 1923, n.° 188, al final.

pues, v. gr., voto de no cometer pecado venial con plena advertencia; de no quebrantar a sabiendas, regla o deber de su estado...; en los votos de escoger lo más perfecto, lo más agradable a Dios y semejantes, inclúyase la claridad del agrado de Dios, de lo más perfecto... (v. gr., en lo que me dé plena cuenta, escogeré lo que vea claramente ser más perfecto en mí, seguiré lo que entienda sin dudas agrada más a Dios en mí...); para los votos de crecer en perfección, de disminuir los pecados y faltas medioadvertidas, de negar su voluntad, su gusto y semejantes, se añade expresamente: en lo que alcance sin ansiedad, sin tensión nerviosa, con paz, u otras equivalencias.

En todos será mejor hacerlos dispensables por el director o confesor o superior y pendientes de su interpretación, aplicación, prohibición.

26. Todavía queremos advertir, en especial por lo que hace al voto de víctima: 1) Sin gracias especiales claras, no se debe permitir que pidan cruces grandes ni extraordinariamente trabajosas; 2) con gracias especiales y claras, no se autorice el pedir cruces extraordinarias, sin pedir por delante las gracias de sobrellevarlas con perfección verdadera y a gusto de Dios en el alma. Pero además

27. 3) Con gracias especiales y claras y todo, se deben excluir de la petición: a) *las tentaciones y las penas y angustias interiores.* No es poco llevarlas heroicamente, cuando, sin pedirlas, nos las manda Dios; basta ponerse totalmente en manos del Señor para cuanto le plazca disponer de nosotros. b) *las que de rechazo, caerían sobre otros,* v. gr., enfermedades cuya asistencia sería especialmente penosa o repugnante, humillaciones que envolverían a toda la familia... No somos dueños de los demás para disponer de ellos; y los demás, ya tienen bastante con sus cruces, en las cuales ignoramos lo que son para ellos y las disposiciones íntimas de ellos para adelantar o perderse con ellas.

28. Es reprensible añadir segundo voto de no arrepentirse ni pedir dispensa del antes hecho, aunque haya causa razonable para la dispensa y el arrepentimiento. Sin el segundo voto será culpable, en ausencia de razón positiva suficiente, el arrepentimiento y será nula la dispensa; así como a pesar del segundo voto, será válida la dispensa, dada por quien tiene facultad de dispensar y dispensa con causa real, prudentemente apreciada por el dispensante. El segundo voto sólo serviría para angustias de conciencia.

Excelencia de estos votos

29. Hechos con las condiciones debidas, estos votos y su guarda fiel, son evidentemente heroicos. Así lo reconocen todos los autores espirituales y de heroicos los califica la Iglesia misma en los procesos de canonización al investigar el heroísmo de las virtudes en los siervos de Dios, cuya causa se trata.

Vivir conforme a ellos, aun sin voto, es la mejor señal de predestinación.[7]

¿Qué gracias suponen?

30. No es menester gracia de privilegio extraordinario, como se requiere para evitar hasta todos los pecados veniales semideliberados; porque las gracias que exigen estos votos, no envuelven excepción de ninguna ley general.

Es, sí, gracia y conjunto de gracias muy grande, que arguye mayor benevolencia por parte del Espíritu Santo, al distribuir los dones espirituales, según su beneplácito.[8]

¿Son raras estas gracias, o frecuentes?

31. Si se trata de personas perfectas o que tratan en serio de lograr la perfección, no es tan raro, antes son muchas las que reciben estas gracias, sobre todo en la parte final de su vida.[9] Es verdad que a los imperfectos y tibios, hechos a no reparar en tales finuras, les parecen imposibles; pero los justos, que tienden de veras a la perfección, una vez gustada la dulcedumbre de la caridad divina, dan suma importancia a los menores perfiles, se precaven con diligencia para las ocasiones, y al crecer cada día en ellos la gracia, con más facilidad evitan toda falta advertida, aun por largo tiempo. Alvarez de Paz,[10] que pone como segundo grado en la vida espiritual, la fuga de pecados veniales y de faltas advertidas, confirma también ser muchos, los que después de su entera conversión a Dios, ni por el mundo entero, dirían palabra de pecado venial, no hacen a sabiendas cosa que desagrade a Dios y, en las mismas faltas semideliberadas, que no pueden del todo evitar, van cada día disminuyendo su número y su res-

7. Recupito, *De signis praedestinationis et reprobationis.* Lugduni 1681, I, 1, pg. 8, n.º VI y VII.

8. Suárez. *De voto,* II, 3, 5; Raynaudus. *Heteroclita spiritualia* I, s, 2, pt. 2, n. 38.

9. Suárez, l. c.

10. *De exterminatione malî* I, 1.ª, IX, col. 60-63 (Lugduni, 1623).

ponsabilidad en ellas, con la mayor vigilancia sobre sí mismos, y con la súplica constante de mayores gracias; a cuyas preces, como de muy amados, atiende con liberalidad, Dios Nuestro Señor. Por eso duraron poco las extrañezas y maravillas que causó al principio el voto de Santa Teresa, como lo advirtió ya Bohuslao en su vida del P. Nicolás Lancicio (I, 10), y luego veremos cómo se confirma esta aserción doctrinal de los teólogos y experimental de los directores de almas con la historia moderna de la santidad en la Iglesia, núms. 38-43.

¿Se debe animar o retraer de estos votos?

32. De antemano está dada la respuesta; pero merece nos detengamos en ella, por mayor claridad práctica en la doctrina general y por el modo con que a veces se ha llevado la campaña, en especial para las almas víctimas. Así, pues:

1.° *Hablar de estos votos para edificación* se puede a las personas piadosas y aun a las mundanas, para que, viendo hay quienes aspiran y consiguen llegar a estos heroísmos, conozcan mejor la miseria de su estado y la ruindad de sus ideales, y se alienten, al menos, a cumplir mejor sus deberes ordinarios.

33. 2.° *Animar a estos votos,* es ya otra cosa. Lo cual *no debe hacerse con la mayoría,* porque expresamente advierten los teólogos que, a los imperfectos y tibios, les sería perjudicial ligarse con estas obligaciones. Por lo mismo que lleva consigo el voto doble mérito al cumplirlo y nueva culpa al quebrantarlo, es arma de dos filos, cuyo manejo exige seguridad de acierto. Ya hemos declarado a qué peligros exponen votos hechos sin las condiciones debidas en el sujeto, en la materia y en el modo: no exigen menos los autores sólidos más favorables a estos votos; y a ellas se deben atener siempre directores y dirigidos.

No puede menos de ser imprudente la facilidad en impeler a votos de perfección, sin mirar bien antes la vocación, las dotes y la preparación. Bien se palpan las consecuencias de tal propaganda, al caer sobre almas poco humildes, pagadas de sí, confiadas en sí mismas, que no buscan la abnegación sino la moda piadosa y la aureola de virtud. Con facilidad se lanzan tales almas a estos votos; hasta desprecian a las que andan rateras al deber diario; pero en cuanto, tras esta satisfacción de su ligereza y soberbia, las viene alguna cruz real, entonces veréis la impaciencia, las quejas contra cruz tan poco a propósito para ellas, el abatimiento, el marear y hacer víctimas a todos buscando remedios o alivios o, al menos compasión, el instar a Dios para que las quite la cruz...

34. *Con almas que va predisponiendo la gracia para estos heroísmos,* con esas, sí, se puede presentar el ideal de estos votos y animarlas a completar su preparación para ellos y a que los hagan a su tiempo y con las condiciones dichas. Así lo hace el salmo 75, 12: «Vovete et reddite Domino Deo vestro, omnes qui in circuitu ejus affertis munera». Así San Agustín, comentando este salmo: [11] «Cada uno ofrezca con voto lo que puede y cúmplalo; no seáis perezosos para el voto, pues no lo habéis de cumplir por vuestras propias fuerzas: fallaréis, si en vosotros confiáis; pero si confiáis en el Señor a quien lo ofrecéis, haced el voto; lo cumpliréis seguramente»... «No seáis cortos los que podéis, a quienes lo inspira Dios; no seáis cortos en abrazar grados más excelentes... Mira lo que te dice el salmo: no dice «guárdate de hacer voto», sino al revés, «haz votos y cúmplelos»... Haz ambas cosas: la una sea devoción tuya; la otra se completará con el auxilio de Dios».

35. Al ahuyentar a los ilusos, cohibir a los entusiastas precipitados, despedir a los ligeros y detener a los mal preparados; no encojamos a los llamados por Dios; los cuales, sin ser los más, no dejan de ser numerosos, como nos lo atestiguan la experiencia, los teólogos y los maestros de espíritu. Ya Santa Teresa hubo de reprender la imprudencia de alguna religiosa en el modo de hacer voto de perfección; nadie podrá evitar, por prudente que sea, el que haya precipitados e indiscretos; mas no por eso se ha de cerrar la puerta, ni entorpecer el camino a quienes invita e incita la gracia, y la siguen ellos con humildad, generosidad y confianza en el que les dió la inspiración para desearlo y les dará la fuerza y perseverancia para cumplirlo.

Ventajas de estos votos en los llamados y preparados

36. Tantas son y tan excelentes, que para no alargar en demasía este punto nos limitaremos a enumerar meramente algunas de las generales y comunes a todos estos votos. El mérito mayor de la obra ejecutada con voto.—La muestra más excelente de voluntad pronta y firme en el servicio de Dios.—La fijeza de esa voluntad sellada con el voto, porque «Felix est necessitas, quae in meliora compellit». [12]—Si agrada a Dios el que le da cada acto, mucho más quien le entrega el poder y albedrío sobre sus actos; pues no va dando cada vez los frutos, sino de un golpe, da los frutos y el árbol.—Cuanto es más estimable al hombre, el vivir a su albedrío y ser dueño de su voluntad, tanto es más meritorio el renunciar tal derecho por agradar con más constancia al Señor y ponerse libremente en la necesidad de

11. ML. 36, 967, sg.
12. S. Agustín, *Ep.* 127, 8 (45), ML. 33, 487.

serle siempre fiel en adelante.[13]—Gran provecho es quitar a la naturaleza viciada, toda esperanza de verse en adelante servida, halagada, ni aun contemporizada; porque no renuncia del todo a esa esperanza, esta porción inferior nuestra, tan penetrada por los efectos del pecado original, aumentados por las culpas personales; al arrebatarla esta esperanza, pierde bríos en su resistencia a la virtud y descaece en la lucha; que no se esfuerza quien no espera.

37. Lograr, en el seguimiento de la santidad, la entera libertad de espíritu, que sólo se consigue con la entera abnegación de sí mismo.—Acumular en un acto, los méritos de largos años de vida; pues, para toda, dure lo que dure, entrega ya por el voto, su voluntad toda en la de Dios: tal entrega sincera en sí misma, prudente en sus circunstancias, no puede menos de ser muy acepta a Dios.—Satisfacer por las culpas pasadas y por las debilidades que, por fervorosa que sea, sentirá todavía el alma.—Dar a Dios con todas sus fuerzas, todo su amor efectivo.—Agradecer las misericordias del Señor con la fineza aun en lo más pequeño a que puede llegar el alma.—Lealtad llena de amor para la predilección con que invita Dios a vivir su entera complacencia.—Confianza más entera en el amor y providencia de Dios para con el alma.—Eficacia en la oración: que no puede fallar, hecha con el espíritu de estos votos.—Crecer constante de gracias; que no dejará de derramarlas muy abundantes la generosidad de Dios, sobre quien así es generoso con El.—Reproducir al vivo el modelo de rendimiento, abnegación y sacrificio en amor, que nos da, en su vida toda, Jesús.

A estas ventajas generales, añade cada voto las especiales de su contenido y forma, como el votante las de sus intenciones al ligarse con él. Para abreviar, omitimos los motivos que pueden y suelen mover a estos votos.

Algo de historia

38. Con sorpresa de admiración, cual se trasparenta en el Breviario, contemplaron el público piadoso y doctos de categoría, los votos de Santa Teresa y S. Andrés Avelino.

¿Qué era lo nuevo en estos votos?

No el heroísmo de fidelidad generosa: eso ya brillaba de siempre en todos los Santos, con que a través de los siglos, acreditaba la Iglesia, la

13. Hermosamente condensó esto S. Anselmo «*Cur Deus Homo*», II, 5; ML. 158, 403: «...qui non invitus servat quod vovit, non minus, sed magis gratus est Deo, quam si non vovisset: quoniam non solum communem vitam, sed etiam ejus licentiam sibi propter Deum abnegavit: nec sancte vivere dicendus est necessitate; sed eadem qua vovit, libertate».

propiedad perenne de su santidad. Tampoco era el voto, sellando con su fuerza la consagración entera del alma a la voluntad divina: también esto era conocido desde los primeros siglos cristianos, y estaba patente en los mismos votos religiosos de las órdenes hasta entonces florecientes. Ni eran desconocidos los votos de actos especiales: abundaron públicamente, v. gr. los de soledad en el yermo; los de encierro entre cadenas, emparedado en celdas estrechísimas; los de quedar en prenda para rescate de cautivos; los de servir en hospitales, aun de apestados mortíferos; los de ir a las misiones entre infieles y bárbaros, sin otro viático que la obediencia; los de no comer carne, ni aun en peligro de la vida ...Que el voto de no pecar fuera de antiguo frecuente, lo muestra el citado sínodo de Nimes en 1248 [14] y la manera de tratar este punto teólogos y moralistas desde plena edad media. La repulsa de toda alma anhelosa de santidad, contra las faltas deliberadas, la había destacado con relieve S. Bernardo, anatematizando la incuria conciente en huir de tales culpas, nada menos que como impenitencia y blasfemia imperdonable contra el Espíritu Santo. [15]

39. *¿Qué fué, pues, lo nuevo en los votos de S.ª Teresa y S. Andrés Avelino*? Los votos especiales anteriores, recaían o sobre cosas ya obligatorias o sobre actos exteriores. Con ambos Santos, se presenta el voto aplicado a las finezas interiores del alma. Esta fué la novedad, no vista antes en los votos de los Santos, como dice Ribera en su vida de Sª Teresa. [16] No faltaron en los Santos precedentes, la fineza interior, el amor perfecto a la voluntad y agrado mayor de Dios, el ansia de su mayor gloria, el fuego de martirio en el amor divino; pero aplicar el voto sobre esos ápices de perfección que afiligranan el espíritu mismo, eso es lo que enseñaron, casi a la vez con su ejemplo, S. Andrés Avelino 1557 y Sª Teresa 1559; a ellos movió los primeros por este sendero de perfección, la providencia con que suscita siempre Dios en su Iglesia, ejemplos nuevos de virtud. [17]

40. *La admiración de tales votos* atrajo a esta forma íntima la atención de almas decididas a la santidad: por alto que fuera, no lo hallaron superior a las invitaciones que del Espíritu Santo sentían ni a las gracias con que a ellas las brindaba el Señor; y por la senda recién abierta, caminaron pronto, cada vez en mayor número. En los procesos del P. La Puente se añaden ya el del proprio Venerable y los de los PP. Diego de Saura,

14. En rigor de antes, pues, el de Nimes copia otros anteriores v. l. c.

15. In convers. S. Pauli s. I, ML. 183, 363, B.

16. IV, 5, n.º 107, pg. 567 en *Acta S. Theresiae a Jesu* por J. Van der Moere, Bruxellis 1845.

17. Acaso nuevas investigaciones nos revelen votos semejantes, ocultos todavía en siglos más remotos. (La forma moderna de canonizar, abre muchas intimidades de los Siervos de Dios, que no tenían ocasión de lucir en los métodos antiguos). Siempre quedará que fueron Sª Teresa y S. Andrés Avelino los que empezaron con su ejemplo, la serie moderna de estos votos.

Alvarez de Paz, Lancicio, Domingo Bruni, S. Juan de Brebeuf, Juan le Pessier, Juan Alloza, Juan Girard, Rogerio Gerard, B.° La Colombière, H. Gerardo Rogers; y de fuera de la Compañía, se citan con el de S.ª Chantal, los de las VV. María Tifernate, María de S. Clemente y Luisa de Carvajal. En los mismos procesos, se alude además a otros muchos y en especial al de un seglar ilustre de quien, callado el nombre, cuenta el Padre Recupito, [18] que renovaba cada día el voto de no cometer, aquel día, pecado venial deliberado. Completaré la lista que conozco ahora del S. XVII con S.ª Margarita M.ª de Alacoque, Juana de los Angeles, ursulina de Laudun, Tomás de Jesús O. C. D., Nicolás de Jesús María O. C. D.; y el célebre místico P. Lallemant S. J.

De los últimos siglos, no entraré ya por los devotos del Corazón de Jesús que copiaron los ejemplos de S.ª Alacoque y del B.° La Colombière, ni tentaré a escoger en los que luego han ido acrecentando el catálogo, hasta venir al voto de abnegación del tan celebrado en nuestros días por sus múltiples actividades de escritor y de apóstol, el P. Vermeersch S. J. [19]

41. ¡Qué lejos estamos de aquel «*paucissimi*»!, que decía el primer libro dedicado ex profeso al voto seráfico de S.ª Teresa, el *Cibus solidus*, de Hermán de S. Norberto O. C. D. [20] La orientación dada al heroísmo de la santidad por S.ª Teresa y S. Andrés Avelino, ha tenido desde entonces cada vez más abundantes seguidores en toda la Iglesia, dentro y fuera de las congregaciones religiosas, en la vida misma del mundo. La nueva S.ª Teresa arrastra en pos de sí centenares de almas al voto de víctima, y se añaden mil variedades en otras formas de votos de perfección. Desde el trono de San Pedro se apela a tales heroísmos y se bendice el socorro que en ellos encuentra la Iglesia de Cristo. [21]

Plan providencial

42. Bien conjeturaba a este propósito el defensor en la causa del V. P. La Puente: «Quid si, igitur, ad ipsam sequiorum temporum malitiam et imperfectorum audaciam eliminandam... eadem divina Providentia, quae in sui dispositione non fallitur, sicuti alios aliis temporibus Sanctos viros

18. *De signis praedestinationis.* o. c. pg. 8 sg.

19. Creusen, *Le voeu d' abnegatión du R. P. Vermeersch S. J.*, en *Gregorianum*, 1940, pg. 607.

20. Sobre esta obra y su doctrina v. Creusen en *RAM.*, 1931, pg. 153 y en *NRT.*, 1933, pg. 621.

21. Nótese el proceder en esto de la Iglesia. Bendice estos votos como iniciativa privada, pero los rechaza como cosa impuesta oficialmente en cualquier instituto religioso: (Cf. Battandier: «Guide canonique pour les constitutions des instituts a voeux simples[6], París 1923, n. 186-189.) No olviden este proceder de la S. Sede, los propagandistas de votos de perfección.

ad vitia eorum temporum eliminanda opportune excitavit, ita novissime eximios Dei Famulos, per nova egregiarum virtutum et sublimium votorum, mittere non sinat in vineam suam, qui, eradicatis scienter peccandi zizaniis, cribatissimum frumentum congregent in horreum suum?»

43. Para excitar a los que duermen sobre la vía de perfección, profesada en su estado sacerdotal o religioso; para estimular a los que en el mundo vacilan ante el llamamiento divino a la cumbre de la santidad; para desmentir y reparar el desenfrenado desprecio de la virtud, que alardean la impiedad y la disolución de nuestro tiempo, empeñados en alejarse de Cristo; suscita el Espíritu Santo con esta abundancia y variedad los votos de perfección en los cuales brilla la eficacia y la pujanza de la santidad, que alimenta constantemente Cristo Nuestro Señor en su Iglesia y con que todo lo atrae hacia sí desde su Cruz.

Bibliografía práctica

44. Además de las obras citadas en el artículo, pueden verse con fruto:

Alonso, J. Crisóstomo S. J. *El voto de las ánimas.* Madrid, 1886.

Capelle, Louis S. J. *Les âmes genereuses.* París, 1924.

Causade, J. Pedro S. J. *El abandono de sí mismo en la Providencia divina.* Madrid, 1899.—*L'abandon a la Providence divine*; ed. Ramière, 2 v. París, 1921.

Crenier, Leoncio O. S. B. *La M. María de Santa Cecilia, Barcelona,* 1943 (pg. 234).

De Smet, Charles S. J. *Nôtre vie surnaturelle.* Bruxelles, 1911 (III, II, 5, 3).

Gay, Carlos. *De la vida y de las virtudes cristianas,* Madrid, 1878 (cp. XIV).

Giloteux, Paulin. *La B. Therese de l'Enfant Jesus et la vie de victime.* París, 1925.

Grou, Juan Nicolás *S. J. Del don de sí mismo a Dios.* Vich, 1888.

Hernández, Eusebio, S. J., *La entrega o abandono del alma a Dios y los ejercicios,* en *Manresa,* 1942.

Lehodey, Vidal, O. C., *El santo abandono,* Barcelona, 1941.

Nieremberg, Juan Eusebio, S. J., *Vida divina,* Madrid, 1877.

Pergmayr, Joseph. Geistliche Grundsätse und verschiedene Unterrichte. Ausburg, 1787 (Übungen einen Seele, welche sich der Anleitung Gottes gänzlich überlasst. Die erste und zweite Übung pp. 316-338).

Piny, Alexander O. P. *Le plus parfait,* París, 1683. (En castellano se publicó un arreglo de esta obra: *El Cielo en la tierra*).

Plus, Raúl S. J., *Cristo en nuestros prójimos.* Barcelona, 1941.—*Cristo en nosotros,* Barcelona, 1941.—*Voeux* (artículo en DAFC).

S. R. Congregatio, *Vallisoletana Bnis. et Cnis. V. S. D. Ludovici a Ponte S. J. Novissima positio super dubio: An constet de virtutibus...* Romae, 1756, (VI, números 155-210).

Sauve, Charles S. S., *Instroduction generale sur l'idée, l'etat et le voeu de victime* (en Prevot, *Vie de la M. Marie Veronique du Coeur de Jesus*).

Valuy, Benoit S. J. *Le gouvernement des communautés religieuses.* París, 1925 (VI, II, 3, 5, pg. 630).

N. N. *Las vírgenes en el estado religioso.* Madrid, 1916, I, pg. 142.

EL QUIJOTISMO SEGUN DON MIGUEL DE UNAMUNO

por el

P. NEMESIO GONZALEZ CAMINERO, S. I.

Profesor de Historia de la Filosofía moderna
en la Universidad Pontificia de Comillas

I

Esencia del Quijotismo

Para algunos fué por la *Vida de Don Quijote y Sancho* por lo que Unamuno entró a formar parte de las avanzadas de la filosofía moderna, como intérprete y profeta de una nueva concepción de la vida, que estaba igualmente lejos del dogmatismo escolástico como del racionalismo científico materialista. Hay quien, otorgándole junto a Sören Kierkegaard el segundo puesto entre los precursores del moderno existencialismo, encuentra casi únicamente en este comentario a la vida de Don Quijote motivos para tan alta distinción filosófica. Todo esto es razón suficiente para que ahora, después de haber presentado y caracterizado con fragmentos unamunianos los personajes simbólicos del comentario, nos preguntemos qué es en definitiva el quijotismo. ¿Es una filosofía? Respóndanos el mismo Unamuno:

> «Y volverá a preguntársenos: ¿qué ha dejado a la Kultura Don Quijote? Y diré: el quijotismo ¡y no es poco! Todo un método, toda una epistemología, toda una estética, toda una lógica, toda una ética, toda una religión sobre todo, es decir, toda una economía a lo eterno y lo divino, toda una esperanza en lo absurdo racional».[1]

Según Unamuno, es, por lo tanto, el quijotismo una completa y original interpretación de la vida humana en todos sus aspectos. No es filosofía en el sentido de que resuelva todos los problemas especulativos enumerados en el texto anterior, sino en el sentido de que enseña a vivirlos, aun antes de tenerlos resueltos; enseña a tomar una actitud y no a entender una teoría.

La actitud fundamental del quijotismo en la interpretación de Unamuno, es, como de muchas manera lo hemos ya repetido, la actitud de la

1. *Del sentimiento trágico de la vida* (Sent.) 300.

fe caballeresca, la heroica locura de los que han superado las normas impuestas por la razón y el uso establecido.

Sin duda que no es en determinar la actitud interior del hombre ante los problemas de la vida en lo que encuentra más dificultades el investigador del pensamiento de Unamuno, sino en precisar sobre qué temas en concreto, sobre qué objetos versa o debe versar su actitud. Acaso alguno piense en censurar esta imprecisión e impalpabilidad conceptual del pensamiento unamuniano como una consecuencia de su impotencia para penetrar en las razones de las cosas; pero se ha de saber que lo que se le objetara como una deficiencia sería precisamente lo que él y la mayor parte de sus incondicionales admiradores tenían como la prueba más contundente del vigor intelectual y de la genialidad filosófica de Miguel de Unamuno. No se olvide que una de las sombras protectoras y normativas mientras escribía el quijotesco aventurero ideológico de Salamanca era la de Federico Nietzsche. El había puesto en la cima del prestigio y de la moda literaria el estilo de imprecisión omnicomprensiva, y fomentado así los ardientes impulsos idealistas, generosos pero indiferenciados de la juventud. El Superhombre podía ser meta anhelada de situaciones anímicas muy distintas, con tal de que conviniesen en una hervorosa inquietud de ambición y descontentamiento. Bajo algún aspecto no se puede negar que estos estilos apotegmáticos, de consigna y arenga filosófica, adquieren mayor elevación e inmediata eficacia manteniéndose en las alturas de cierta generalización plurifacética. Aludiendo de un golpe a muchas cosas la atención no se dirige a ninguna en concreto; pero se siente agudamente incitada ante un panorama tan prometedor y crea dentro del alma una situación propicia para la germinación espiritual. Unamuno logró en alguna medida esta cualidad estilística. Realmente no significaba para él ningún esfuerzo la imprecisión de las insinuaciones literarias, supuesta la coloración sentimental de sus concepciones ideológicas. Pero aquí sólo pretendíamos hacer notar que es precisamente por esta estimable o insignificante modalidad de sus escritos por lo que se hace tarea difícil la de centrar su pensamiento y calcular el radio de alcance de su órbita.[2]

En concreto: la actitud del caballero quijotista es esencialmente una actitud de fe; pero, ¿en qué cuestiones sobre todo? ¿No señala Unamuno campos determinados de actividad caballeresca, en los que principalmente hayan de manifestarse las virtudes del quijotismo?

Generalmente, es cierto, procede dictaminando, según normas universales y aplicables a cualquier trance de la vida; pero hay dos temas concretos a los cuales desciende con cierta frecuencia la elevada disquisición unamuniana: el tema patriótica español y el tema religioso de la inmortalidad del hombre. En estos dos campos parece que deseaba Unamuno

2. Cf. sobre las soluciones concretas. *Vida de Don Quijote y Sancho* (Q. S.) 67

principalmente las hazañas de la fe quijotesca y aventurera; estas dos cuestiones parece haber tenido más en concreto ante los ojos mientras escribía, con trazos de varonil firmeza y apocalíptica indignación, los mensajes del quijotismo que contiene su comentario a la obra de Cervantes. Pero muchas veces las veremos como sublimadas a un más alto e inaccesible punto de vista, otras, frecuentemente, las veremos confundirse, considerando a la una como incluída en la otra, y por fin también nos será dado ver casos de fe quijotesca sobre objetos irreductibles a los anteriores y desde luego mucho más banales.

Y es que, en primer lugar, el quijotismo es para Unamuno la verdadera filosofía española. No ha sido la de nuestros grandes escolásticos del glorioso seiscientos salmantino, ni la de aquella otra pléyade de filósofos independientes e imbuídos en mentalidad renacentista, sino la de Don Quijote. En esto no respeta Unamuno la autoridad y erudición de su maestro Menéndez y Pelayo, a quien otras veces enjuicia con más ponderación y justicia.

> «Y es acaso este individualismo mismo introspectivo el que no ha permitido que brotaran aquí sistemas estrictamente filosóficos, o más bien metafísicos. Y ello, a pesar de Suárez, cuyas sutilezas formales no merecen tal nombre».[3]

Angel Ganivet ha definido mejor, según Miguel de Unamuno, la esencia y concreción de la verdadera filosofía española:

> «Más acertado anduvo, a mi entender, Angel Ganivet, todo adivinación e instinto, cuando pregonó como nuestro el senequismo, la filosofía sin originalidad de pensamiento, pero grandísima de acento y tono, de aquel estoico cordobés pagano, a quien por suyo tuvieron no pocos cristianos. Su acento fué un acento español, latino-africano, no helénico, y ecos de él se oyen en aquel —también tan nuestro— Tertuliano, que creyó corporales, de bulto, a Dios y el alma, y que fué algo así como un Quijote del pensamiento cristiano de la segunda centuria».[4]

Sin embargo, la representación auténtica de la filosofía española no es tampoco Séneca ni cualquier otro escritor de españolismo romanizado. Adonde hemos de ir a buscar el héroe de nuestro pensamiento,

> «...no es a ningún filósofo que viviera en carne y hueso, sino a un ente de ficción y de acción, más real que los filósofos todos; es a Don Quijote. Porque hay un quijotismo filosófico, sin duda,

3. Sent. 290.
4. Sent. 290.

pero también una filosofía quijotesca. ¿Es acaso otra en el fondo la de los conquistadores, la de los contra-reformadores, la de Loyola, y, sobre todo, ya en el orden del pensamiento abstracto, pero sentido, la de nuestros místicos? ¿Qué era la mística de San Juan de la Cruz, sino una caballería andante del sentimiento a lo divino?

Y el de Don Quijote no puede decirse que fuera en rigor idealismo; no peleaba por ideas. Era espiritualismo, peleaba por espíritu.

Convertid a Don Quijote a la especulación religiosa, como ya él soñó una vez en hacerlo cuando encontró aquellas imágenes de relieve y entalladura, que llevaban unos labradores para el retablo de su aldea, y la meditación de las verdades eternas, y vedle subir al monte Carmelo por medio de la noche oscura del alma, a ver desde allí arriba, desde la cima, salir el sol que no se pone, y como el águila que acompaña a San Juan en Patmos, mirarle cara a cara y escudriñar sus manchas, dejando a la lechuza que acompaña en el Olimpo a Atenea —la de ojos glaucos, esto es, lechucinos, la que ve en las sombras, pero a la que la luz del mediodía deslumbra— buscar entre sombras con sus ojos la presa para sus crías.

Y el quijotismo especulativo o meditativo es, como el práctico, locura, locura hija de la locura de la cruz. Y por eso es despreciado por la razón. La filosofía en el fondo, aborrece al cristianismo, y bien lo probó el manso Marco Aurelio».[5]

El desquiciado punto de vista desde el que Unamuno se atreve a opinar de temas tan importantes es notorio. Sólo así se explican sus juicios desatinados, parciales e injustos, y lo mismo sus gratuitas arbitrariedades, que no deben quedar impunes ante el criterio de un lector objetivo y rectamente orientado. No es de nuestra pertenencia refutar ahora, punto por punto, las inexactitudes históricas e ideológicas vertidas en los párrafos que acabamos de extractar de los escritos de Unamuno. Su falsedad y su injusticia es manifiesta a primera vista. Para nuestro intento basta saber que tal era el concepto de filosofía española expresado más de una vez por nuestro pensador y que este concepto coincidía plenamente con el quijotismo. Por su parte discurría Unamuno que esta actitud filosófica del quijotismo español se derivaba naturalmente de nuestra misma manera de ser española.

«Aparéceseme la filosofía en el alma de mi pueblo como la expresión de una tragedia íntima, análoga a la tragedia del alma de Don Quijote, como la expresión de una lucha entre lo que el

5. Sent. 291.

mundo es según la razón de la ciencia nos lo demuestra, y lo que queremos que sea, según la fe de nuestra religión nos lo dice. Y en esta filosofía está el secreto de eso que suele decirse de que somos en el fondo irreductibles a la Kultura, es decir, que no nos resignamos a ella. No, Don Quijote no se resigna ni al mundo ni a su verdad, ni a la ciencia o lógica, ni al arte o estética, ni a la moral o ética».[6]

La distancia que siente en sí de su alma al alma europea moderna cree ser la misma que existe entre sus compatriotas y los demás habitantes del mundo actual. Según Unamuno, el alma española sigue siendo un alma medieval.

«Siéntome con un alma medieval, y se me antoja que es medieval el alma de mi Patria, que ha atravesado ésta, a la fuerza, por el Renacimiento, la Reforma y la Revolución, aprendiendo sí de ella, pero sin dejarse tocar el alma, conservando la herencia espiritual de aquellos tiempos que llaman caliginosos. Y el quijotismo no es sino lo más desesperado de la lucha de la Edad Media contra el Renacimiento, que salió de ella».[7]

Expresándose con conceptos kierkegaardianos ha expresado en otra parte en qué consiste la peculiaridad de la posición española ante la vida.

«Proverbial se ha hecho también en muy poco tiempo entre nosotros, los españoles, la frase de que la cuestión es pasar el rato, o sea matar el tiempo. Y de hecho hacemos tiempo para matarlo. Pero hay algo que nos ha preocupado siempre tanto o más que pasar el rato —fórmula que marca una posición estética— y es ganar la eternidad; fórmula de la posición religiosa. Y es que saltamos de lo estético y lo económico a lo religioso por encima de lo lógico y lo ético; del arte a la religión».[8]

Y luego, a propósito de un párrafo trascrito de la novela de Ramón Pérez de Ayala, *La pata de la raposa,* continúa Unamuno rectificando y aclarando ideas en sentido quijotista:

«Pero, veamos; hombres débiles..., pueblos débiles..., espíritus recios..., pueblos fuertes..., ¿qué es eso? Yo no lo sé. Lo que creo saber es que unos individuos y pueblos no han pensado aún de veras en la muerte y en la inmortalidad; no las han sentido, y otros han dejado de pensar en ellas, o más bien han dejado de

6. Sent. 297.
7. Sent. 298.
8. Sent. 281-282.

sentirlas. Y no es, creo, cosa de que se engrían los hombres y los pueblos que no han pasado por la edad religiosa.

Lo de la desmesurada belleza de la vida está bien para escrito, y hay, en efecto, quienes se resignan y la aceptan tal cual es, y hasta quienes nos quieren persuadir que el del cepo (de la idea de la muerte) no es problema».[9]

Por los textos aducidos ha podido verse la mutua implicación que en Unamuno presentan los dos temas religioso y patriótico. En esto, como en tantas cosas, se verifica lo que el desgarrado intelectual vasco llamaba ley de contradición de su vida y no es sino manía incurable de desconcertar. Es fácil que entre los de su generación hayan sido pocos los que hayan sentido con tanta fuerza la singularísima contextura espiritual del alma española frente al moderno espíritu de paganización y apego a las realidades terrestres. Unamuno se dió cuenta de qué en España latía un pulso vigoroso y potentísimo de fe en Dios y aspiración a los altos ideales religiosos. En contraste con aquella Europa que él conoció, orgullosa de su técnica y de sus posibilidades materiales, pero descreída e indiferente para con su antigua fe medieval, la de la cristiandad creadora de la misma Europa, vió a España todavía fiel a Dios, creyente en las promesas ultraterrenas, inmune de la moderna superstición científica. Si Unamuno no hubiese abandonado a la Iglesia Católica, llegando a ser después uno de los mayores calumniadores del catolicismo y de sus instituciones, hubiera podido realizar obras artísticas maravillosas en el terreno teórico y en el práctico, a base de ese profundo sentimiento de la singularidad excepcional de la fe española. Porque entonces él, el caballero teorizante de la fe, hubiese poseído la verdadera fe, hubiese admirado la verdadera fe católica de sus compatriotas y no se hubiese empeñado, toda la vida, en descuajársela para injertarles otra fe extraña y absurda, arbitrariamente concebida por él con la influencia de pensadores totalmente opuestos a la manera de ser de los españoles. He aquí una de tantas paradojas unamunianas que a muchos determinan a no tomarlas en serio, pero a otros desorientan y extravían. Porque Unamuno que no hizo otra cosa en la vida sino hablar de la fe y predicarla como principio generador de la postrada conciencia española, fué desde su juventud un incrédulo, el más acérrimo enemigo de la fe católica de sus compatriotas y un apóstol —si es lícito hablar así— de la infidelidad anticatólica. En sus conversaciones y en sus escritos han encontrado muchos la piedra de escándalo de sus creencias religiosas hasta entonces intactas y seguras. Un ejemplo de la implicación de cosas aceptables, con otras reprobables, para el católico puede ser todavía el siguiente fragmento:

9. Sent. 282.

«Pero Don Quijote oye ya su propia risa, oye la risa divina; y, como no es pesimista, como cree en la vida eterna, tiene que pelear, arremetiendo contra la ortodoxia inquisitorial, científico-moderna, por traer una nueva e imposible Edad Media, dualística, contradictoria, apasionada. Como un nuevo Savonarola, Quijote italiano de fines del siglo XV, pelea contra la Edad Moderna que abrió Maquiavelo y que acabará cómicamente. Pelea contra el racionalismo heredado del XVIII. La paz de la conciencia, la conciliación entre la razón y la fe, ya, gracias a Dios providente, no cabe. El mundo tiene que ser como Don Quijote quiere, y las ventas tienen que ser castillos, y peleará con él y será, al parecer vencido, pero vencerá al ponerse en ridículo.

«La razón habla y el sentido muerde», dijo Petrarca; pero también la razón muerde y muerde en el cogollo del corazón. Y no hay más calor a más luz. «Luz, luz, más luz todavía», dicen que dijo Goethe moribundo. No, calor, más calor todavía, que nos morimos de frío y no de oscuridad. La noche no mata; mata el hielo. Y hay que libertar a la princesa encantada y destruir el retablo de Maese Pedro».[10]

Por lo demás el centro de todas estas disquisiciones es la cuestión de la inmortalidad. En la antropología unamuniana, ese hambre de inmortalidad es la vivencia fundamental que Unamuno descubre en su análisis del hombre. Y todos estos conflictos que constituyen la trama de la vida humana —fe y razón, idealismo aventurero y pacifismo burgués, locura y sentido común, amor a la gloria y codicia del dinero— son puestos en antagónico movimiento por esta energía indeficiente e irrestañable del anhelo de sobrevivir. Y ésta es la filosofía española, la filosofía de la inmortalidad. Así lo afirma Unamuno, en uno de sus característicos soliloquios, al comentar la decisión de Don Quijote de hacerse pastor dejando la caballería andante.

«¿Hay una filosofía española? Sí, la de Don Quijote. Y conviene que éste, nuestro Caballero de Fe, el caballero de nuestra Fe, deje en el astillero su lanza y la cuadra a Rocinante y cuelgue la espada, y convertido en el pastor Quijótiz, empuñe el cayado con mano firme y lleve consigo el caramillo, y a la sombra de las sombrosas encinas del dulcísimo fruto, mientras pacen cabizbajas sus ovejas, cante inspirado por Dulcinea, su visión del mundo y de la vida, para cobrar, cantándola, eterno nombre y fama. Y no ya su visión, sino más bien su encorazo-

10. Sent. 302.

namiento de ellos. Y para cobrar fama, pues se nos dió la gloria como norte de la vida. [...]

¿Hay una filosofía española, mi Don Quijote? Sí, la tuya, la filosofía de Dulcinea, la de no morir, la de creer, la de crear la verdad. Y esta filosofía, ni se aprende en cátedras, ni se expone por lógica inductiva ni deductiva, ni surge de silogismos ni de laboratorios, sino que surge del corazón». [11]

Manifestaciones externas de esta filosofía —porque el quijotismo es una filosofía en acción— son, según Unamuno, las mismas hazañas de Don Quijote, la escapada infantil de Santa Teresa con su hermano a tierra de moros para que allí por amor de Dios los descabezasen y la conversión de San Ignacio de Loyola. Porque «los mismos móviles que empujaron a unos al heroísmo empujaron a otros a la santidad».

«¿Qué es todo esto —las hazañas de los santos— sino caballería andante a lo divino o religioso? Y en cabo de cuenta, ¿qué buscaban unos y otros, héroes y santos, sino sobrevivir? Los unos en la memoria de los hombres, en el seno de Dios los otros. ¿Y cuál ha sido el más entrañado resorte de la vida de nuestro pueblo español sino el ansia de sobrevivir, que no a otra cosa viene a reducirse lo que dicen ser nuestro culto a la muerte? No, culto a la muerte; no, sino culto a la inmortalidad». [12]

La persistencia del ser, de este ser concreto que, por medio de la conciencia, se nos hace accesible, es la íntima esencia del Quijotismo. Como manifestaciones de este instinto fundamental originario interpreta Unamuno todas las aventuras del Caballero Andante desde la primera salida hasta las últimas actitudes equívocas de Don Quijote, convertido en Alonso Quijano.

«...cuya locura iba siempre a su centro, a buscar eterno nombre y fama, a que se escriba su historia en los venideros tiempos. Fué el fondo de pecado, es decir, la raíz hondamente humana, de su generosa empresa, la de buscar nombre y fama en ella, la de emprenderla por la gloria. Pero ese mismo fondo de pecado la hizo, ¡es natura!l entrañadamente humana. Toda la visión heroica o santa corrió en pos de la gloria, temporal o eterna, terrena o celestial. No creáis a quienes os digan que buscan el bien por el bien mismo, sin esperanza de recompensa; de ser ello verdad, serían sus almas como cuerpos sin peso, puramente aparenciales. Para conservar y acrecentar la especie

11. Q. S. 266-267.
12. Q. S. 157.

humana se nos dió el instinto y sentimiento del amor entre mujer y hombre; para enriquecerla con grandes obras se nos dió la ambición de la gloria.

Lo sobrehumano de la perfección toca en lo inhumano, y en ello se hunde».[13]

Todavía en las últimas jornadas, al volver Don Quijote de Barcelona, cuando, por todas las trazas, iba en camino de curarse de su heroica locura y de prepararse a bien morir, «sueña de nuevo con hacerse eterno y famoso, no sólo en los presentes, sino en los venideros siglos».

«Porque ésta era su radical locura, éste su resorte de acción, ésta, como vimos al principio de su historia, la causa que le movió a hacerse caballero andante. El ansia de gloria y renombre es el espíritu íntimo del quijotismo, su esencia y su razón de ser, y si no se puede cobrarlos venciendo gigantes y vestiglos y enderezando entuertos, cobraráselo endechando a la luna y haciendo de pastor. El toque está en dejar nombre por los siglos, en vivir en la memoria de las gentes. ¡El toque está en no morir! ¡En no morir! ¡No morir! Esta es la raíz última, la la raíz de las raíces de la locura quijotesca. ¡No morir! ¡No morir! Ansia de vida; ansia de vida eterna es la que te dió vida inmortal, mi señor Don Quijote; el sueño de tu vida fué, y es, sueño de no morir».[14]

Unamuno habla infinitas veces del ansia de no morir como resorte de toda la actividad humana. Este sentimiento, sin embargo, aparece aquí y allí expresado según diversas acepciones. Lo menos frecuente es que lo use en sentido metafísico antropológico, como cuando escribe que la suprema *necesidad* humana es la de no morir, la de gozar por siempre la plenitud de la propia limitación individual. En el *Sentimiento trágico de la vida* es ésta, sin embargo, la acepción habitual, si bien insinuando siempre la modalidad religiosa de este anhelo primordial del hombre. Durante la primera época, sobre todo, el ansia de perpetuación humana se manifiesta insistentemente como un afán de gloria y renombre. En la *Vida de Don Quijote y Sancho,* y también en varios personajes novelescos de la época posterior, recurre a cada página esta interpretación. Desde sus primeros ensayos de publicista es familiar también, en el reducido círculo de la ideología unamuniana, la identificación del ansia de sobrevivir con el instinto amoroso. En los escritos del primer decenio en forma más platónica y conceptual, pero en la segunda vertiente de su

13. Q. S. 83.
14. Q. S. 260-261.

vida con términos e imágenes predominantemente sexuales. Otras motivaciones y otras exteriorizaciones menos importantes ha dado Unamuno a este sentimiento que él ha calificado de fundamental en su concepción antropológica y que, realmente, en el desarrollo de sus afectos e intervenciones en la vida, resulta ser una fuerza tiránica y absorbente.

Creemos que es suficiente al intérprete de Unamuno haber indicado el plurifacetismo que en su pensamiento, o al menos en su cambiátil sentimentalismo adquiere el concepto, o mejor, el sentimiento de inmortalidad. Armonizarlas y jerarquizarlas sería tarea fácil al investigador, v. gr.: considerando todos estos aspectos como manifestaciones de un mismo anhelo fundamental. Pero en general no es ése el método interpretativo que se ha de seguir estudiando a Unamuno. Siempre sería violentar los conceptos y establecer un orden esquemático que probablemente no existió en su cabeza y menos en su corazón. En un hombre que discurrió siempre con ideas tan poco precisas y deslindadas, la mejor interpretación es una objetiva exposición, a ser posible con palabras originales

II

El verdadero fondo del Quijotismo

(*Inspiración autobiográfica de la obra*)

Para el conocimiento íntimo de cualquier autor, es siempre definitiva la publicación de su epistolario o de sus notas privadas. Repliegues ocultos de su alma, siempre celados en los escritos destinados a la publicidad, se transparentan inevitablemente en las páginas que uno escribe para sí mismo, o para otras personas que están ya en el secreto y, por lo tanto, no cohiben o violentan la libre expansión del espíritu. En algunos escritores hay tanta diferencia entre una y otra clase de escritos que, si uno no estudia su personalidad a base del conjunto documental, corre peligro de formarse dos ideas distintas de un mismo hombre.

Cuando se publique íntegro el epistolario de Unamuno, es evidente que entenderemos mucho mejor ciertos aspectos extraños de su personalidad tal como los vemos en sus libros. Sin embargo, Miguel de Unamuno es uno de los escritores que da origen a menos sorpresas al comparar la personalidad que revela en los escritos públicos y la que retrata en los privados. Su misma producción pública es a la vez pública y privada, exterior e íntima. Sus obras son, al mismo tiempo, colecciones de arengas a la masa y notas para su diario privado, o un libro de confesiones. Cada uno de sus lectores es un corresponsal íntimo para el que

tiene en cada ensayo una importante confidencia de su más recóndita vida personal. Parece mentira que un hombre del Sur haya sido víctima de una alucinación tan poderosa de introversión y subjetivismo. Se ha pasado la vida mirando hacia dentro e interesándose tan sólo por los problemas serios e insignificantes de su vida interior. Tan exclusivo ha llegado a ser su interés y alto aprecio de lo íntimo y de lo inconfesable, que ha borrado los límites entre estos dos aspectos de la vida humana —el interior y el exterior— y ocupándose sólo del primero, que para él tenía valor absoluto, no ha hecho sino manifestarse como un hombre que únicamente vivía de la vida íntima, hablando siempre de ella, en voz alta y en voz baja, en términos a veces psicológicamente interesantes y moralmente detestables. Por eso, ya con la mera colección de sus obras editadas, disponemos del material suficiente para componer, a base de extractos, el libro unamuniano de sus confesiones privadas. En sustitución de otra utilidad más apreciable, puede servir para averiguar la verdadera actitud de su alma en determinadas épocas de su carrera de publicista y penetrar el hondo sentido o la banal insignificancia de ciertos desplantes escandalosos y alardes de superhombre. Habiendo sido el quijotismo una invención que él consideraba una característica de su genio artístico, y además la síntesis más leída de su ideología, es importante saber cuál era el verdadero fondo de lo que, si uno está en sus cabales, no puede menos de enjuiciar como un libro de farsa y de comedia. Para ello no hay más que entresacar y comentar algunos fragmentos de la *Vida de Don Quijote y Sancho,* en los que el Unamuno íntimo, en un acceso inevitable de su típica sinceridad, nos abre el pecho y revela la verdadera tragedia que daba origen a la aparente comedia.

Y en primer lugar, ya en una de las primeras páginas del libro, en el discurso a los cruzados del sepulcro de Don Quijote, hace patente Unamuno al lector, representado por el entrañable amigo, con quien dialoga, de qué íntimas vivencias es fruto este comentario a la obra de Cervantes.

> «Y no me preguntes más, querido amigo. Cuando me haces hablar de estas cosas me haces que saque del fondo de mi alma, dolorida por la ramplonería ambiente que por todas partes me acosa y aprieta, dolorida por las salpicaduras del fango de mentira en que chapoteamos, dolorida por los arañazos de la cobardía que nos envuelve, me haces que saque del fondo de mi alma dolorida las visiones sin razón, los conceptos sin lógica, las cosas que ni yo sé lo que quieren decir, ni menos quiero ponerme a averiguarlo.
>
> ¿Qué quieres decir con esto? —me preguntas más de una vez. Y yo te respondo: —¿Lo sé yo acaso?
>
> ¡No, mi buen amigo, no! Muchas de estas ocurrencias de mi

espíritu que te confío ni yo sé lo que quieren decir o, por lo menos, yo soy quien no lo sé. Hay alguien dentro de mí que me las dicta, me las dice. Le obedezco y no me adentro a verle la cara ni a preguntarle por su nombre. Sólo sé que si le viese la cara y si me dijese su nombre, me moriría yo para que viviese él.

Estoy avergonzado de haber alguna vez fingido entes de ficción, personajes novelescos, para poner en sus labios lo que no me atrevía a poner en los míos y hacerles decir, como en broma, lo que yo siento muy en serio».[15]

Con esta preliminar advertencia de Unamuno, sabe ya el lector a qué atenerse cuando, en el avance de la lectura, se encuentre más de una vez con algún pasaje oscuro y repleto de contradicciones. No hay que obstinarse en armonizar lo que su mismo autor no podía entender ni concordar. Si, a pesar de todo, lo ha escrito, es que sentía una interna necesidad de desahogarse profiriendo precisamente tales incoherencias y frases excesivas. Así, la dificultad lógica del que no hizo sino disparatar teórica y prácticamente contra la misma lógica se convierte muchas veces, tratándose de Unamuno, en un caso curioso de psicología.

No sólo del estado de su espíritu al escribir esta obra, sino del proceso técnico seguido en su composición literaria nos da también aprovechables enseñanzas nuestro autor.

«Bien está que los escritores nos cuidemos de la hechura de nuestros trabajos y le demos vueltas y más vueltas al lenguaje y al estilo, pero de esto nada se le da al que nos lee. Bien está el que un escritor teja sus párrafos y luego los desmonte, perche, lustre, tunda y prense para cortarlos y coserlos luego y hacer así traje a su pensamiento, mas sea para provecho del que lo haya de leer. Yo mismo, en estas páginas, confieso, que a las veces he zuñido y bruñido mi discurso; mas en lo que sobre todo he puesto ahinco es en sacar a ras de lengua escrita voces de la lengua corrientemente hablada, en desentoñar y desentrañar palabras que chorrean vida, según corren frescas y rozagantes de boca en boca y de oído en boca, de los buenos lugareños de Castilla y León. Hay que flexibilizar y enriquecer el rígido y escueto castellano, dicen allende los mares. Sin duda hay que darle más soltura y más riqueza, pero es a la lengua enteca y enclavijada de los periódicos y de los cafés. Mas para ello no es menester acudir fuera y tomar de prestado voces y giros de otros idiomas; basta remejer los entresijos al mismo romance castellano. Cada uno ha de engordar de sí mismo.

15. Q. S. 14-15.

> Otros vienen y nos dicen que no, sino que lo necesario y apremiante es podar nuestra lengua, y recortarla y darla precisión y fijeza. Dicen los tales que padece de maraña y de braveza montesina nuestra lengua, que por dondequiera le asoman y apuntan ramas viciosas, y nos la quieren dejar como arbolito de jardín, como boje enjaulado. Así, añaden, ganará en claridad y en lógica. ¿Pero es que vamos a escribir algún *Discurso del Método* con ella? ¡Al demonio la lógica y la claridad ésas! Quédense los tales recortes y podas y redondeos para lenguas en que haya de encarnar la lógica del raciocinio raciocinante; pero la nuestra, ¿no sabe ser acaso, ante todo y sobre todo, instrumento de pasión y envoltura de quijotescos anhelos conquistadores?» [16]

En Unamuno estuvieron íntimamente relacionados su vida y su doctrina. El mismo tono pintoresco y extravagante de su manera de escribir se reflejaba en los detalles de su vida social y hogareña. No sabría uno qué aspecto ejercía el influjo causal y qué otro era mero efecto del primero. Lo casi seguro es que, bien pronto, después de la defección del catolicismo, la vida y la doctrina se influían mutuamente en el fondo y en la forma. De aquí que, al lado de cualquiera generalización teórica, que por otra parte siempre venía a ser la expresión universalizada de un vivido sentimiento personal, figure a menudo como ilustración o comentario la narración de un hecho autobiográfico. En la *Vida de Don Quijote y Sancho* podrían aducirse muchas comprobaciones de este paralelismo doctrinal-anecdótico. Así, por ejemplo, cuando a Don Quijote quisieron curarle los suyos de su heroísmo caballeresco, y a las tentaciones del cura y del barbero respondió con aquella frase de «cuán ciego es aquel que no ve por tela de cedazo», comenta Unamuno:

> «En cierto tiempo en que yo corría una revuelta galerna del espíritu, recibí una carta de un amigo en que, a vuelta de mil elogios para dorar la píldora, me daba a entender que me tenía por loco, pues me desasosegaban cuidados que a él nunca le quitaron el sueño. Y al leerlo me dije: Válgame Dios y cómo confunden las gentes la locura con la mentecatería, pues este mi pobre amigo por creerme loco, me juzga tan ciego, que no he de ver por tela de cedazo; me tiene por tan tonto, que no he de entenderle! Pero me consolé pronto de la amistad de mi amigo. ¿No ves que ese tan solícito amigo te toma por loco al colmarte de atenciones?» [17]

En el camino de su aventuras encontróse Don Quijote con los labradores que llevaban imágenes de santos para el retablo de su aldea. Unas

16. Q. S. 252-253.
17. Q. S. 146.

palabras pronunciadas en aquella coyuntura por el caballero andante dieron a entender que la locura de Don Quijote había tenido un momento de lucidez, por cuanto llegó a dudar de la eficacia de sus hazañas y desear que, «mejorada su ventura y adobándosele el juicio, podría ser que su señora Dulcinea encaminase sus pasos por mejor camino del que llevaba». Unamuno toma con esta ocasión una actitud de aspavientos y exclamaciones patéticas. No hace sino insistir en la hondura de este abismático pasaje henchido de suprema melancolía. Este acceso de arrepentimiento sobrevenido a Don Quijote en plena marcha de su heroísmo tuvo que recordar al profesor incrédulo de Salamanca situaciones espirituales muy parecidas. Por mucha farsa que hubiera en las manifestaciones sociales y literarias de Unamuno, había en el fondo de su alma una brasa de fuego nunca extinguida e irradiando continuamente trágicas fulguraciones.

No es, pues, extraño que este «abismático» pasaje, estas «palabras de descorazonamiento de Don Quijote», «esa su bajada a la cordura de Alonso el Bueno» que «es lo que más a las claras pone su hermandad espiritual con los místicos de su propia tierra castellana, con aquellas almas llenas de sed de los secos parameros sobre que moraban y de la serena limpieza del tenso cielo bajo el cual pesaban», movieran a Miguel de Unamuno a confiar al lector intimidades personalísimas que le atormentaban bajo aquellos ademanes de arrogancia y extravagantes reacciones.

> «¡Abismático pasaje! ¿Y a quién de nosotros, los que seguimos o queremos seguir en algo a Don Quijote, no nos ha ocurrido cosa parecida? El triste dejo del triunfo es el desencanto. No, no era aquello. Lo que hiciste o dijiste no merecía los aplausos con que te lo premiaron. Y llegas a casa y te encuentras en ella solo, y entonces, vestido como estás, te echas sobre la cama y dejas volar tu imaginación por el vacío. En nada te fijas, en nada concretas tu imaginación; te invade un gran desaliento. No, no era aquello. No quisiste hacer lo hecho, no quisiste decir lo dicho; te aplaudieron lo que no era tuyo. Y llega tu mujer rebosante de cariño, y al verte así, tendido, te pregunta «qué tienes, qué te pasa, por qué te preocupas», y la despides, acaso desabridamente, con un áspero y seco: ¡déjame en paz! Y quedas en guerra. Y en tanto creen los que te censuran que estás embriagado por el triunfo, cuando en verdad estás triste, muy triste, abatido, enteramente abatido. Te has cobrado asco a ti mismo; no puedes volver atrás, no puedes retrotraer al tiempo y decir a los que iban a escucharte; todo es mentira; yo ni aun sé lo que voy a decir; aquí venimos a engañarnos; voy a ponerme en espectáculo; vámonos, pues, cada uno a su casa, a ver si se nos mejora la ventura y adobamos nuestro juicio» [18]

18. Q. S. 233.

Las precedentes caracterizaciones del desencanto están expuestas en términos generales, sin indicación explícita individual, pero se ve en seguida que Unamuno se está describiendo a sí mismo. Sin embargo, llega un momento en que ni siquiera con una alusión tan directa e inconfundible se satisface su necesidad íntima de expansión y confidencia. En el párrafo inmediatamente siguiente empieza a traducir a un momento concreto de su propia vida aquel diseño impersonal del hombre que se arrepiente de su misma manera de ser y obrar.

> «El lector echará de ver, de seguro, que escribo estas líneas bajo un apretón de desaliento. Y así es. Es ya de noche, he hablado esta tarde en público, y aún se me revuelven en el oído tristemente los aplausos. Y oigo también los reproches, y me digo: ¡tienen razón! Tienen razón: fué un número de feria; tienen razón: me estoy convirtiendo en cómico, en un histrión, en un profesional de la palabra. Y ya hasta mi sinceridad de que he alardeado tanto, se me va convirtiendo en tópico de retórica. ¿No sería mejor que me recogiese en casa una temporada y callase y esperara? Pero, ¿es esto hacedero? ¿Podré resistir mañana? ¿No es acaso una cobardía desertar? ¿No hago algún bien a alguien con mi palabra, aunque ella me desaliente y apesadumbre? Esta voz que me dice: ¡Calla, histrión!, ¿es voz de un ángel de Dios, o es la voz del demonio tentador? ¡Oh Dios mío! Tú sabes que te ofrezco los aplausos lo mismo que las censuras; Tú sabes que no sé por dónde ni a dónde me llevas; Tú sabes que, si hay quienes me juzguen mal, me juzgo yo peor que ellos; Tú, Señor, sabes la verdad; Tú sólo; mejórame la ventura y adóbame el juicio, a ver si enderezo mis pasos por mejor camino del que llevo». [19]

Las burlas e irrisiones a que fué sometida la heroica y al mismo tiempo ingenua fe de Don Quijote en Barcelona, obligan a Unamuno a adoptar un tono lúgubre inusitado. El lector no puede menos de ver un poco de farsa en un comentario que de cosas tan baladíes pretende suscitar conflictos trascendentales. Pero ahora nos interesa más inmediatamente el aspecto autobiográfico que, con esta ocasión, descubre a sus lectores nuestro individualista y quijotesco comentador.

> «Esto supera ya en tristeza a cuanto desde el día malaventurado en que topó con los duques le está ocurriendo. Le pasean por las calles convertido en mona de los muchachos, y luego le hacen bailar. Tómanle de juguete, de trompo, de perinola y zarandillo. Ahora, ahora, es, mi señor, cuando cuesta seguirte; ahora es

19. Q. S. 233-234.

cuando tus fieles han de poner su fe a prueba. ¡*Que baile, que baile*!, es uno de los gritos de irrisión y burla con que escarnecen a los hombres las muchedumbres españolas. Y a ti, mi señor Don Quijote, te hicieron bailar en Barcelona hasta molerte y quebrantarte.

Ser blanco de la ociosa curiosidad de las muchedumbres; oír que al pasar dicen junto a uno a media voz: ¡*Ese, ese*!; aguantar las miradas de los necios que le miran a uno porque se le trae y se le lleva en los papeles públicos, y luego persuadirte de que no conoce tu obra esa gente, como no conocían las hazañas de Don Quijote, y, menos aún, su espíritu heroico, los chicuelos que por las calles de Barcelona le aclamaban, y de que no eres sino un nombre para ellos; ¿sabéis lo que es esto? ¿sabéis lo que es eso de que se conozca sólo vuestro nombre y de que os conozcan donde quiera, mientras en dondequiera no saben lo que habéis hecho? Pudiera muy bien suceder que estos mis comentarios a la vida de mi señor Don Quijote provocaran en esta nuestra España, como han provocado algunos otros trabajos míos, discusiones y vocerío; pues bien: os aseguro, desde ahora, que los más furiosos en vocear por ellos no los habrán leído. Y, sin embargo, es tan miserable el hombre, que prefiere el nombre sin la obra a la obra sin el nombre; quiere más dejar su efigie acuñada en cobre a dejar oro puro de su espíritu, pero de donde se borren la efigie y la leyenda».[20]

Mientras escribía, Miguel de Unamuno no podía prescindir de los lectores. Por eso, sus libros tienen mucho de diálogo viviente y enardecido. A todos ellos se dirige, pero principalmente a los que suponía habían de ser sus contradictores. Dotado de gran perspicacia psicológica sabía muy bien la impresión que causaban sus excentricidades en un amplio sector del público español. Al escribir alguna de sus paradojas, adivinaba ya la réplica de sus enemigos, y entonces, sin poder contenerse, se adelantaba a la reconvención y justificaba su actitud acentuando más el sentido de la extravagancia. La más frecuente manifestación de su innegable cinismo es ésta: reconocer su posición absurda y afianzarse en ella con ánimo empedernido. Sin embargo, Unamuno, como hemos ya indicado, presenta en sus escritos una especie de diplopía. No pocas veces, sobre el Unamuno de la farsa y de la locura, impone su manera de ver las cosas el Unamuno de la sensatez y de la seriedad. El fenómeno tan interesante de su Don Quijote, cambiado a intervalos en Alonso Quijano el Bueno, es un fenómeno característico y realísimo que tenía lugar en el mismo Una-

20. Q. S. 251.

muno. Por ello, en sus obras, no es sólo Unamuno el quijotista quien habla, sino el emparentado espiritualmente con Alonso Quijano, la voz del sentido común y de la vuelta en sí contradiciendo las exaltaciones sin sentido de la locura quijotista. Para dar una semblanza completa del singular personaje «vasco-salmantino», hay que tener en cuenta estas dos mitades igualmente importantes de su personalidad. Bajo algún aspecto, lo que declara más la auténtica realidad del fondo psicológico unamuniano son esas depresiones de cordura que rompen gradualmente el subido nivel de su habitual anormalidad. El verdadero sentir y pensar del hombre Miguel de Unamuno, bastante diferente del poeta Miguel de Unamuno, se está denunciando a cada paso en sus publicaciones. No sólo cuando baja el tono y adopta el gesto de quien hace una confidencia reveladora, sino hasta cuando se indigna y alarga las frases arengando o increpando a sus enemigos. Entonces no tiene reparo en manifestar que ama con pasión lo que siempre ha hecho gala de despreciar y que todavía más que la insensibilidad heroica de Don Quijote posee todas las pequeñas sensibilidades de Alonso Quijano. Cuando, haciendo una pausa en el discurso, se vuelve a sus lectores hostiles y se defiende de sus presentidas o reales acusaciones, es cuando Unamuno suele olvidarse de todas sus postizas afectaciones de superhombre y manifestarse en su verdadera manera de ser. Al proceder de Sancho de ocultar al cura y al barbero dónde paraba su amo, acompaña Unamuno el siguiente comentario alusivo a sus odiados y sin embargo imprescindibles lectores:

> «Ved cómo toman estos dos mundanos cura y barbero las cosas de Sancho; le dejan en lo que creen su error y era su fe en el heroísmo, para sacar gusto de oír las que reputan sus necedades. Haced luego nada heroico o decid nada sutil o nuevo, para dar gusto a los que os lo tomarán como meras ingeniosidades.
>
> Presumo que leerán estos mis comentarios no pocos curas y barberos manchegos, o que merecían serlo, y hasta llego a sospechar que los más de los que lean andarán más cerca que de otra cosa de aquellos curas y barberos, y creerán bueno dejarme en los que juzgan mis errores para sacar gusto de mis necedades. Dirán, como si lo oyera, que sólo busco y rebusco ingeniosas paradojas para hacerme pasar por original, pero yo sólo les digo que, si no ven ni sienten todo lo que de pasión y encendimiento de ánimo y hondas inquietudes y ardorosos anhelos pongo en estos comentarios a la vida de mi señor Don Quijote y de su escudero Sancho, y he puesto en otras de mis obras, si no ven ni sienten eso, digo, les compadezco con toda la fuerza de mi corazón y los tengo por unos miserables esclavos del sentido común y unos espíritus aparenciales que se pasean entre sombras recitando de

coro las viejas coplas de Calaínos. Y me encomiendo a nuestra señora Dulcinea, que dará al cabo cuenta de ellos y de mí.

En acabando de leer esto se sonreirán también murmurando: ¡Paradojas! ¡Nuevas paradojas! ¡Siempre paradojas! Pero venid acá, espíritus alcornoqueños, hombres de dura cerviz, venid y decidme: ¿qué entendéis por paradoja y queréis decir con eso? Sospecho que os queda otra dentro, desgraciados rutineros del sentido común. Lo que no queréis es remejer el poso de vuestro espíritu ni que os lo remejan; lo que rehusáis es zahondar en los hondones del alma. Buscáis la estéril tranquilidad de quien descansa en instintos externos, depositarios de dogmas; os divertís con las necedades de Sancho. Y llamáis paradoja a lo que os cosquillea el ánimo. Estáis perdidos, irremisiblemente perdidos, la haraganería espiritual es vuestra perdición».[21]

El lector de sus obras y el oyente asiduo de sus tertulias, más todavía que sus discípulos de lengua griega, han sido el punto de referencia que Unamuno tuvo siempre ante la vista para sus revolucionarias maniobras ideológicas. Como todos los descreídos que viven entre creyentes, sentía una irresistible propensión a perturbar las creencias religiosas de sus connacionales tan distanciados de su manera de pensar y sentir. Varias veces ha declarado abiertamente la satisfacción que siente en estos oficios de delegado luciferino, como, por ejemplo, en estas gráficas y vigorosas palabras, ya al final de la *Vida de Don Quijote y Sancho.*

«Mira, lector, aunque no te conozco, te quiero tanto, que, si pudiese tenerte entre mis manos, te abriría el pecho y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal, para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable. Si no he logrado desasosegarte con mi Quijote, es, créemelo bien, por mi torpeza y porque este muerto papel en que escribo ni grita, ni chilla, ni suspira, ni llora, porque no se hizo el lenguaje para que tú y yo nos entendiéramos».[22]

Eran necesarias estas confesiones de la flaqueza unamuniana, hechas por él mismo, para abarcar en toda su amplitud el verdadero concepto del quijotismo literario, que en resumidas cuentas no es más que un reflejo de la propia vida íntima de Unamuno. Nuestro lírico pensador, tan monótono en su originaria actitud sentimental o ideológica, resulta polícromo y a veces indefinible en las modalidades que sabe dar a esa única postura fundamental de su espíritu. Cualquier párrafo de los citados, más aún, cualquier párrafo de la *Vida de Don Quijote y Sancho* contiene

21. Q. S. 110. Cf. ib. 143.
22. Q. S. 280.

nuclearmente las mismas ideas y el mismo sentimiento, los mismos odios y los mismos amores, la misma locura y las mismas abominaciones. Sin embargo, como todos los dotados de una verdadera naturaleza lírica, eminentemente a la vez inestable y estática, sabe decir la misma angustia y el mismo gozo con una variedad infinita de tonos y acentos. En esta cualidad es donde resulta encumbrada la personalidad unamuniana; en esta riqueza está el atractivo indescriptible, mezcla de aversión y de involuntario encanto, que subyuga a muchos lectores. En lo específicamente filosófico no pone Unamuno sino la vibración ante la problemática; pero la filosofía no es vibración, ni canto, ni gemido, ni majestuoso sólo de órgano, sino investigación racional técnicamente realizada. De ahí el gusto de Unamuno por los poetas que filosofan y su indiferencia por los filósofos que escriben con método y encadenamiento lógico.

Pero, aun prescindiendo del método y procedimientos filosóficos, indudablemente ausentes de los libros de Unamuno, las actitudes verdaderamente filosóficas con que se presenta ante la vida son también, como decíamos, poco numerosas. En rigor sólo una. De ahí la monotonía de este comentario a la vida de Don Quijote, no obstante su polifonía lírica.

OTRO CASO DE «JITISMO»

EL CRUCIFIJO «MAJESTAD»

ENSAYO ARQUEOLOGICO

por el antiguo alumno de la Universidad
de Comillas y Canónigo de Barbastro,

M. I. SR. D. AMBROSIO SANZ

Lic. en Filosofía y Letras y Doctor en Filosofía,
Teología y Derecho Canónico

Hablamos en el artículo anterior [1] del hecho sorprendente de haber perpetuado la cruz cristiana, sobre todo la litúrgica, hasta época moderna el ensanchamiento de sus extremidades, y muy frecuentemente la igualdad de sus brazos.

Este hecho, insistentemente repetido y propio de todo el orbe cristiano, que penetra omnímodamente en la historia iconográfica hasta influenciarla siglo tras siglo, probamos derivaba de la *ji* griega, inicial del nombre de Xristo, principal signo de cruz en el primitivo cristianismo y de quien recibió dichos caracteres. Esa fué la razón de que nos merecieran la denominación de *jiticos*, y de *jitismo* el conjunto de relaciones que en adelante unieron a la *ji* con la cruz, y cuantas manifestaciones se han operado después en la cruz y crucifijo como resultado de dichas relaciones. Su conjunto nos permitió reducir a unidad y entronque en una causa común a una multitud de hechos de otra suerte desconexionados e inexplicables.

Quisiera ahora desarrollar en este nuevo artículo un ulterior caso de *jitismo*, si no el más manifiesto y conocido, sí el más importante quizás en la historia del arte sagrado, por la hermosa floración de imágenes del Crucificado que provocó en su día y a que dió origen.

Una vez que el signo del reino de Xristo, o sea la X, se transformó en cruz (*fig. 1*), quedó en ésta también vinculada su significación de realeza; [2]

1. Miscelánea Comillas, vol. V, pág. 317.

2. El paso de anagrama a cruz no puede ponerse en duda por persona alguna que hubiere contemplado con detención los numerosos monumentos paleocristianos. Al anagrama constantiniano le va robando terreno, hasta sobreponerse al mismo, el cruciforme; y el cruciforme acaba siendo desterrado por la cruz que lo reemplaza poco a poco, eliminando paulatinamente en él la P (ro), hasta no quedar de él, en muchos casos, más que una vírgula rudimentaria, y finalmente una cruz plasmada en los caracteres que tenía la ji (X) y la P (ro). Examínense por curiosidad los dos tipos de las figuras 4 y 5, y se echará de ver en la 5, en su cruz central, la poca importancia que en ella ya tiene el rasgo circular de la P, y en la 4, su desaparición casi completa. Y no se achaque a imperfección del dibujo el trazo insignificante que figura en la parte del superior vertical, porque es común a otros muchos monumentos más claros y definitivos, v. gr., en la capilla de S. Menas (Karm-abu-mina), en el Hipogeo de Poitiers, y en otros lugares (véase Cabrol, *Dict. d'Archeol. Chret.-Memor.* y *Mellebaud.*).

Por esta causa, y una porción de consideraciones que sobre esta materia pudieran hacerse, me parece muy desorientada la opinión de Dölger, en su

y fué natural desarrollo de la misma llegar un día a completarse con la efigie crucificada de Cristo Rey, o Crucifijo «Majestad».[3] (*fig. 2*).

Afirmación es ésta no arbitraria, sino a la que llegará el lector después de un detenido examen de los monumentos del arte cristiano. Seguramente habrá quien no comparta mis puntos de vista, pero confío, con todo, que

obra «Pisciculi» (p. 10), según el cual, el advenimiento del anagrama cruciforme se debió a la tendencia surgida en algunos, de hermanar las dos versiones de la aparición constantiniana: una con Sozómeno de que había sido la cruz, y otra con Eusebio, que había sido el lábaro, o anagrama. Creemos firmemente que jamás hubo esta doble versión, sino únicamente una doble manera de expresarse, llamando Sozómeno, como tantos escritores, al anagrama cruz, y refiriéndose todos ellos con el nombre de cruz al anagrama o lábaro constantiniano. Cruz, en efecto, es llamado el anagrama repetidas veces, y no dejan lugar a duda las referencias que hacen a la estatua de Constantino puesta en medio de la ciudad con el anagrama de Cristo en la mano, llamado generalmente, por los que hacen alusión a él, *cruz*.

Esto confirma la idea defendida en mi artículo anterior de Miscelánea (V, 315-346), sobre el simbolismo de la X del anagrama. La X era llamada cruz, porque era un signo y símbolo de cruz. Este simbolismo, no por haber sido desconocido hasta ahora, es menos cierto. Cuando un hecho campea abiertamente sobre los demás, fácilmente los oscurece. La X era inicial de Cristo, y en ella no se vió más que el nombre de Cristo, y se desconoció en ella la cruz desde la que Cristo reinaba y en que fundó su reino.

Siendo, pues, la X un símbolo de cruz, fácilmente se entiende derivara a cruz manifiesta y perdiera gradualmente todas las características que no encajaran dentro de la forma de cruz. Pero, una vez configurada en sus extremidades al modo de ser de la *cuadrata romana*, entró en la corriente artística de las formas y estilos, transformándose según los gustos de las épocas. El fundamento, empero, fué la forma de la X en que la cruz del arte tuvo su cuna y que, generalmente, se configuró al modo de la *cuadrata romana*. Así, no puede ponerse en duda, que la cruz del siglo de Justiniano, la que en sus manos lleva el obispo Maximiliano de su séquito, la cruz de Santa Pudenciana o la del ábside de San Esteban el Rotondo (fig. 6) tienen conformadas sus extremidades al modo de la X o P de la *cuadrata romana*, con quienes tantas veces anduvo disfrazada. Que en conservar dichas formas pudo influir la tendencia a dar un modo más elegante a la figura de la cruz no lo negaré; pero también deberá admitirse que dicha tendencia actuó recibiendo su molde primero de la X, y que, por tanto, podemos y debemos hablar de un «jitismo» de la cruz.

Es tan seguro y progresivo el paso que, siglo tras siglo, fué dando el anagrama hacia la cruz, que pasma no fuera conocido con anterioridad este hecho y que hicieran incurrir dichas formas transitorias a eminentes arqueólogos en suposiciones infantiles, alejadas de toda verdad y posibilidad. Así, v. gr., uno de los articulistas del *Diccionario de Antigüedades* de Cabrol, al hablar de los descubrimientos de la capilla de San Menas y de los del Hipogeo de Poitiers (s. VI), en que aparecen cruces con un trazo horizontal mirando a su izquierda (fig. 4 y 30), supone sería para colocar sobre ellas una lucerna; cuando dicha prolongación lateral no es sino un residuo de la *ro*, que fué desapareciendo progresivamente, primero de la cruz griega, y después, con algún mayor trabajo, de la latina. Pueden consultarse a este fin en Cabrol, además de las citadas, las de Harchir-el-Begneur-Vix, Chatillón sur Seine, lauda de Saturnino, Estela de Erment, etc....

3. Quizás una de las cruces «Majestad» en que más claramente acentuados estén estos caracteres sea la notabilísima del Museo de Vich que reproducimos en la lámina (fig. 2).

Lástima que no esté datada. No es obra de exquisito arte, pero es notabilísima por sus caracteres iconográficos. Su cruz notablemente potentada le asigna una venerable antigüedad. Esta queda aún más manifiesta con el *alfa* y *omega* que hasta entonces solían ser pendentes y que ostenta en su brazo superior. ¿Corren parejas con la antigüedad su técnica y modalidades de material, adornos y estilo? Por mi parte la pondría entre los crucifijos más antiguos.

Fig. 1

Fig. 30

Fig. 2.—Cristo «Majestad», del Museo Episcopal de Vich

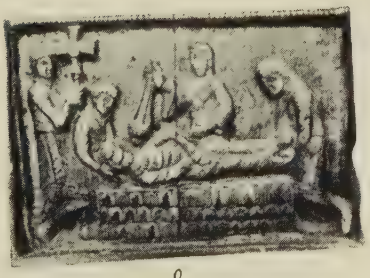
4

3

5

6

7



8

9

10

11

12

13

14

15

no se dejarán de apreciar algunas de las múltiples razones que pienso exponer, y que dejo a su consideración y buen juicio, más que en actitud de dogmatizante, en la de discípulo deseoso de conocer la opinión de más renombrados y autorizados maestros.

Pero, por ser esta cuestión un poco compleja, y para ir ya dibujando sus puntos de mira más salientes, fuerza es recordar hechos fundamentales, que hasta ahora, que yo sepa, no han sido por otros notados, y que van acompañados de circunstancias que, en buena crítica, no pueden ser despreciadas.

Hechos fundamentales

Efecto de la visión que actualmente tenemos de nuestras cruces es, que, al hablar de las antiguas, las suponemos con los caracteres con que contemplamos las nuestras; y tenemos que comenzar por corregir un tanto dicha visión (*fig. 3*).

Las cruces manuales del primer milenario cristiano, eran cruces sumamente elaboradas y adornadas; cuando se podía de pedrería y oro, cuando no, de esmaltes, cincelados y burilados, a veces con superposiciones de chapas de oro y plata o, al menos, de tablillas de marfil.

Todo el trabajo del artista, que, después, se condensó en la figura del Crucifijado, sobre todo desde el Renacimiento, se reconcentraba antiguamente en la elaboración de la cruz.[4] (*fig. 3, 7, 13, 15, 23 y 30*).

Esta, cediendo a los cánones y normas de la época, *no era la cruz lineal, sino la cruz de caracteres «jíticos»*[5] *más o menos pronunciados*, y

4. Se conservan muchas; pero cito tan sólo algunas de las más célebres: la cruz relicario de la capilla del Sancta Sanctorum (*fig. 26*) del Vaticano; el dicho relicario de Constantino (*fig. 23*), que según Angelo Lipinsky en *L'Illustrazione Vaticana*, 1-15 julio 1933, debe ser del fin del s. V, aunque otros la tengan como contemporánea de la de Justino II (*fig. 15*) 570; la de Tournay, del s. VI; la cruz de Lotario, que se da como del s. IX; la de Berenguer (*fig. 13*), s. X, y la citada de Justino II. Algunas de estas cruces tuvieron carácter de relicario; y, en efecto, ha sido norma muy común guardar alguna de las pequeñísimas partículas de la cruz en relicarios en forma de cruz. De ahí quizás el secreto porque hayan llegado hasta nosotros. Como algunas estaban fabricadas para ser llevadas en el pecho, recibieron el nombre de *eucolpios*. En el museo de Vich se guarda una muy similar a la del Vaticano; aunque, a mi ver, bastante posterior a aquélla. Son varios los ejemplares de eucolpios (*figuras 24 y 25*).

El adorno de algunas de estas cruces, como de la Vaticana, eran escenas de la vida del Señor. Es de notar el hecho de que le faltan las escenas de la crucifixión y, hasta el raro, de que ocupe la porción central, donde suele situarse al crucificado, la escena del nacimiento. Conocido es también el caso de algunas fíalas de Monza, en que se rehuye del mismo modo la escena real de la crucifixión.

5. Supongo no hay dificultad en la inteligencia de estos caracteres «jíticos». Llamo caracteres jíticos todos aquellos motivos que en la cruz nos recuerdan la antigua *ji*, como el ensanchamiento o reforzamiento de sus extremidades, la igualdad de los brazos laterales (*fig. 8 y 13*), con los perpendiculares, al tener pendente el *alfa* y *omega* (*fig. 9*), o conservar señales de su punto de inserción,

sumamente diferenciada de la que llamo *pasional,*[6] (*fig. 10, 11, 12 y 14*), o que, por el mismo tiempo, figuraba en las escenas pintadas de la pasión, reiteradamente reproducidas a partir del siglo X, Existía un marcado despego entre la una y la otra.[7] (*fig. 3 y 14*).

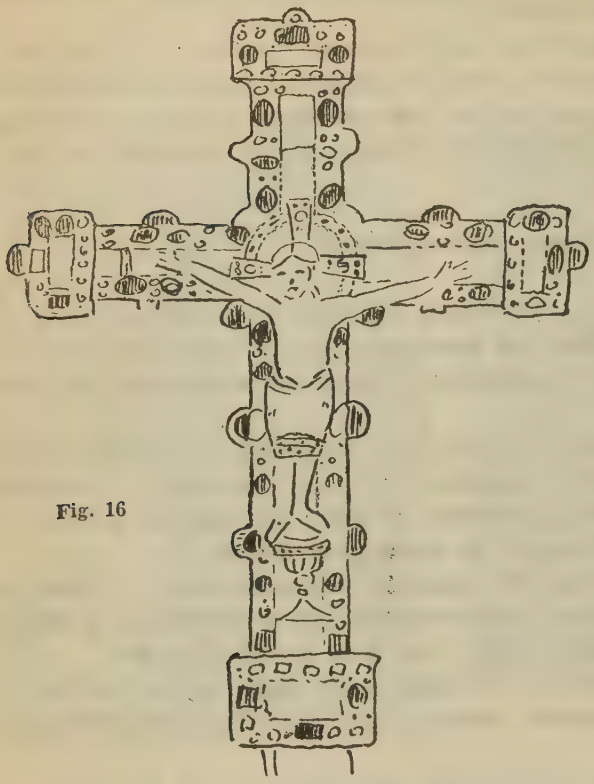


Fig. 16

Es éste extremo importante, que, en el momento de la aparición del crucifijo en el arte, nos ofrece una clave preciosa para interpretar varios hechos, y, hasta quizás revelarnos la época en que surge el crucifijo. La cruz de las escenas pasionales es siempre lineal,[8] *fig. 10*), la cruz manual de relicarios, cruces pendentes, votivas, litúrgicas y aun de las pintadas, es siempre cruz de caracteres marcadamente jíticos.[9] (*fig. 16, 7, 13, 15, etc.*)

Pero llega un momento en que el arte cristiano desarrolla el crucifijo;

etcétera; y pudiéramos también añadir, la misma exquisitez de arte con que, a ejemplo del lábaro de Constantino, fueron después elaborados los crismones y cruces de que nos habla en sus poemas San Paulino de Nola.

6. Las muzárabes de España, sobre todo, que semejaban cruz griega radial, son más una *ji*, que una cruz (*fig. 29 y 8*). De ellas son ejemplares más o menos directos la de la Victoria de Oviedo, la que es compañera suya y construída el 874 ofrecida a Santiago por Alfonso y Jimena su mujer, la de Mansilla de la Sierra, hoy en el Museo de la Catedral de Burgos (*fig. 29*), y como reliquias venerables de ellas, la de Burguesillos (Badajoz) en el Museo Nacional, la placa de marfil del Museo de Louvre y que reproduce Ferrándiz en su obrita «Marfiles y azabaches». Puede contemplarse tipo similar en el marfil Barberini; y en los códices encontraríamos numerosísimos y curiosísimos ejemplares de estas clases de cruces, v. gr., en el «Libro gótico de la Catedral de Oviedo, en la Biblia de la Catedral de León, en las Homilías de Esmaragdo de Córdoba, en un manuscrito de la vida de San Aubín, de la Bib. Nat. de París, en el Leccionario de la Academia de la Historia y así también en algunas arquillas, como en la de Astorga, al parecer del s. X.

7. Si es difícil encontrar cruces sin ensanchamientos de sus brazos en los relieves, pinturas, mosaicos, marfiles, y miniaturas, más difícil es aún encontrar cruces manuales antes del s. X sin restos jíticos. El Sr. Huidobro de Burgos, infatigable investigador, me mostró fotograbados de cruces halladas en sepulcros visigóticos; pero, por virtud del fotograbado o por el orín que

y el crucifijo, contra todo lo que hacía suponer la escena tantas veces reproducida de la crucifixión, donde tan sólo había figurado la cruz pasional, no nos da la cruz pasional, sino la cruz litúrgica más o menos claramente *jitizada.*[10] (*fig. 16 y 17*).

Este hecho es notabilísimo y deja fuera de duda que el crucifijo no es una simple traducción en relieve de las escenas conocidas y pintadas de la crucifixión.

Otro hecho inverso del anterior en íntima relación con él, y hasta ahora no notado tampoco, es que, a partir de la existencia del crucifijo,

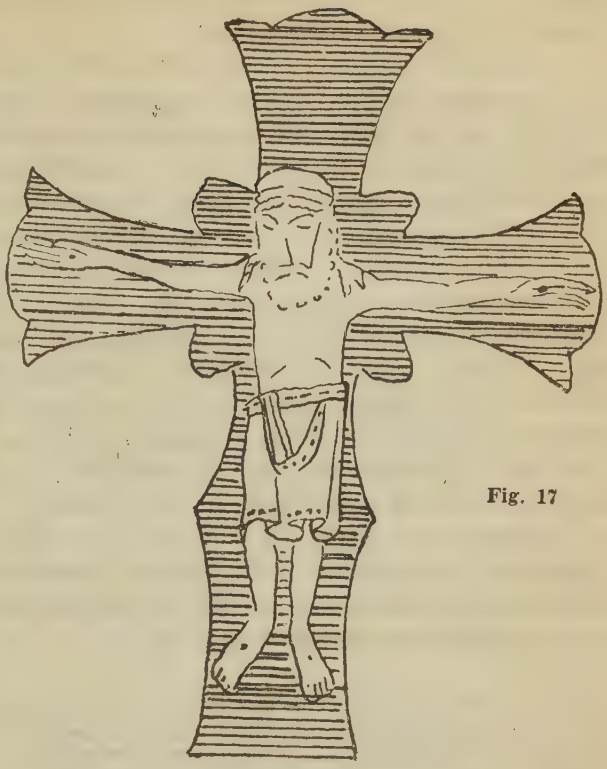


Fig. 17

había hecho presa en aquéllas, no permitían distinguir si eran sencillos fragmentos de fíbulas, sin función ninguna de cruz, o cruces verdaderas que habían figurado en otras de caracteres completamente visigóticos. Desde luego, las de Guadarrazar y las pocas que se conservan de esa época tienen siempre sobradamente manifiestos los caracteres de su entronque con la antigua *ji* anagramática. Lo mismo se diga de cuantos eucolpios se han conservado.

8. Recórranse las más antiguas crucifixiones, la de Rábula, en el códice sinaítico (*fig. 11*); la del peine litúrgico de Colonia, la tapa de marfil de Munich, etcétera; y siempre se encontrará el hecho que recalcamos. No negamos con todo pueda existir alguna rara excepción.

9. Recuérdense los casos más conocidos, las cruces pendentes de Guadarrazar, el relicario de Constantino, la cruz de Justino II, la de San Cataldo, la de Desiderio, las nuestras muzárabes, etc. Cuando se trata de cruces pintadas, lo son todas ellas sin excepción. Por el contrario, en las escenas de la crucifixión, anteriores al s. X o XI, no se encontrará ni una sola con muestras de ascendencia jítica o de brazos reforzados. Es excepción el marfil del British Museum. ¿Pero este marfil es anterior al s. X?

10. Puede suceder a veces que nos encontremos ante cruces de venerable antigüedad y sin jitación alguna aparente. Examinémoslas detenidamente, por si se hubiere verificado algún cambio en ellas. Tal aconteció con la de Bagá (Gudiol, *Les Creus d'argenteria*, fig. 3), asignada muy fundadamente al s. X, hermoso relicario de plata aparentemente sin ensanchamiento alguno de sus brazos horizontales. No obstante, hecho diligente examen, se saca la conclusión, sin ningún género de duda, de que sus brazos eran potentados del mismo modo que los verticales, pero que su potentación fué respetada en éstos quedando el de arriba como tablilla trasversal del título y el inferior como pedestal y en los horizontales se recortó para asemejarla de esa suerte a una perfecta cruz

aparecen en el arte calvarios y grupos crucifixionales de cruz enormemente jitizada. [11] (*fig. 18, 19, 20 y 21*).

En ellos y en ellas, la cruz ya no es, ni la del Pedagogium de los Césares, ni la del sarcófago del museo lateranense, ni de la crucifixión de Rábula (*fig. 11*), ni de ninguna de las *estampas anteriores al siglo X*, sino el tipo de cruz litúrgica o de caracteres marcadamente jíticos. En ellas se ve que la cruz no es copia ya de otras crucifixiones; sino del crucifijo. El crucifijo surge, por tanto, antes de las escenas pasionales jitizadas [12] y él marca el punto donde se funden en abrazo compenetrado elementos hasta entonces dispersos e independientes, y que ahora mutuamente se comunican sus propiedades. La cruz litúrgica, que hasta entonces había andado sola, se funde con el crucificado. El crucificado que no había estado adherido más que a cruces pasionales queda, desde ahora, pendiente de cruces litúrgicas y jitizadas. [13] Cruz litúrgica y cruz pasional se compenetran luego aún más, y la cruz litúrgica se convierte en crucifijo, y llega el crucifijo frecuentemente a hacer suya la cruz pasional.

Tenemos, por tanto, en el crucifijo un momento importantísimo en la historia de la cruz y del arte sagrado. ¿Cuándo fué el momento en que se verificó dicha fusión y se realizó ese fecundísimo abrazo? Hemos ya indicado que tuvo que ser en el siglo X.

latina de tipo pasional. Por fortuna no fué tan hábil el arreglo que no se eche de ver. Acusando el desaguisado quedan partecicas de orlas en sus extremidades, que permiten reconstruir perfectamente la forma potentada que primitivamente tuvo y en la que sus cuatro extremidades eran perfectamente similares.

Por lo demás creo que, por cada crucifijo que se pueda presentar anterior al s. XVI con cruz enteramente pasional, se podrán presentar ciento en que la cruz conserva los caracteres de la *ji*, y su cruz resulta potentemente jitizada; tanto es así que en muchas crucifixiones posteriores al X, la cruz ha dejado de ser la pasional y ha sido sustituída por la litúrgica, v. gr., en la escena pasional de Teuteburg, en el crucifijo de Nicodemus de Toledo, en el de Wechselburg, en un cobre esmaltado de Valencia de D. Juan, en la cubierta de plata y esmaltes de la Catedral de Tortosa, etc. (*fig. 18, 19, 20 y 21*).

11. A las citadas en la nota anterior pudieran añadirse otras muchas en calidad de muestra, porque el material es copiosísimo. Baste enumerar la crucifixión o cruz de Tablares, y la del Cirio Pascual de *San Pedro «fuori le mura»*.

12. Dado el despego en que se habían mantenido cruz litúrgica y cruz pasional, no se ve otra razón para que se modifique en calvarios y estampas crucifixionales la legítima cruz del Señor, sino porque se ha hecho ya ordinario contemplarla bajo esa forma en las cruces procesionales y litúrgicas. Es ya fenómeno de refluencia del crucifijo sobre la crucifixión. Hasta entonces no fué fácil que, viendo en la cruz jitizada la cruz de Cristo Rey o signo real, se les ocurriera de buenas a primera darle función de cruz pasional.

13. La figura del Crucificado puesto en cruz, con anterioridad al s. X no se la encuentra más que en esmaltes, mosaicos, marfiles o pinturas en que como hemos hecho notar, la cruz es siempre lineal o pasional. Es en el crucifijo donde por primera vez pende el Salvador de una cruz no pasional o lineal. Un argumento más de que fué el crucifijo el punto de confluencia de cruz litúrgica y crucifixión.

Esta es la causa porque haya insistido, y quizás no lo haya hecho suficientemente, en la diferenciación de cruz litúrgica y cruz pasional. La cruz pasional nunca tuvo hasta el s. X o XI, caracteres jíticos; la cruz litúrgica, en su conformación, jamás fué la pasional. La razón de ello es muy sencilla, eran muy distintas sus funciones, la una era la antigua *ji*, la otra era la cruz del tormento.

Falsos argumentos de una mayor antigüedad en el Crucifijo

Son muchos los autores que asignan al crucifijo una mayor antigüedad, llegando algunos a concedérsela no posterior a los siglos V y VI, y es nuestro deber, para ir desbrozando el camino, separar lo que en tales afirmaciones hay de falso y lo que en ellas puede encerrarse de verdad.

Los hechos que se suelen traer a favor de tal antigüedad son los siguientes:

En una Iglesia de S. Ginés de la Galia Narbonense se veneraba ya un crucifijo. La cita está, al parecer, tomada de S. Gregorio Turonense, [14] y se dan los detalles de que estaba en cruz, no vestido de colobio, sino tan solo de ceñidor y que, por aviso del cielo, hubo de cubrírsele de vestido. [15]

Leyendo dicho pasaje del Turonense, se echa pronto de ver que se trataba de un Cristo pintado o escena crucifixional, que no es propiamente lo que nosotros entendemos por crucifijo.

Martigny dice: [16] que había un crucifijo en las catacumbas de S. Julio y Valentino, atribuído a los tiempos del Papa Adriano, que floreció hacia final del siglo VIII. [17] Como era de suponer, dicho crucifijo era tan sólo una escena pintada de la crucifixión.

Según Emerico David, [18] Juan VII, elegido Sumo Pontífice en 705, consagró un crucifijo en la Iglesia de S. Pedro, e hizo representar este hecho en el mosaico de la capilla dedicada a la Santísima Virgen en la Basílica Vaticana; pero la representación del hecho de la consagración no nos da derecho para inferir que la imagen consagrada era una efigie de talla y no por el contrario una tabla pintada, o sencillamente, como tantas veces sucedía, un fresco en uno de los paramentos de la basílica.

Del mismo modo ninguna fuerza se podrá hacer de la afirmación de Cabrol en su Diccionario, de haberse hallado pequeños entalles de cornalina y jaspe, al parecer de fabricación oriental, que representaban a Jesús Crucificado y que se atribuyeron a los siglos II y III. Admitamos la buena voluntad de los que les dieron tal antigüedad y admitamos también el hecho con todas sus consecuencias. Tan sólo se podrá inferir de ahí, que la primera escena de la crucifixión, que se viene dando del siglo VI, había que retraerla al siglo III. El entalle es una suerte de pintura y se separa del crucifijo más que el mismo relieve o bajo relieve.

Más fuerza parece tener la afirmación de Ruinart, [19] de que se encontró

14. Gregorio Turonense *De gloria Martyrum*, 1, 1 c. 23.
15. Gudiol, *Nociones de Arqueología sagrada* (ed. 2, p. 176).
16. *Dict. d'Antiq. Chr.*, «Cruz»; y toma los datos de Bothari, Tab. CLXXXXII.
17. Véase también Gori, *De mitrato capite*, c. VIII.
18. *Histoire de la Peinture*, p. 60.
19. *De Regali Abbat. S. Germani a Pratis*, Apéndice in Greg. Touron. ML c. 1380.

en el sepulcro de Childerico «crux in qua Christi pendentis imago affixa erat», una cruz en la que estaba adherida la imagen de Cristo pendiente. Como Childerico murió en 584, a dicha época debería atribuirse por lo menos dicho crucifijo.

Pero la afirmación de tener adherida la cruz la imagen de Cristo, ¿se refiere necesariamente a la imagen de talla y no puede entenderse del mismo modo a alguna chapa de plata, esmalte o marfil, que, como tantas veces sucedía, se adherían y se fijaban en las cruces para mejor adornarlas? Y en todo caso, ¿quién garantiza que no pudo ser un objeto piadoso añadido, como recuerdo, en alguna de las épocas posteriores en que pudo ser abierto?

No, el crucifijo en el siglo VI nos produce la misma extorsión que nos produciría la afirmación de haber visto un Sagrado Corazón en talla, del siglo XVI.

Datos ciertos de crucifijos no los tenemos hasta el siglo X a XI, y a ellos nos debemos atener por ahora.

Entre los más antiguos figuran los que son llamados «Majestad» y son objeto de este artículo. Su rareza y significado convidan a hacerles objeto, por unos momentos, de contemplación y de reflexión. Son un caso más de jitismo.

Los Crucifijos "Majestad" y sus caracteres

En la historia de la iconografía pocos casos tan curiosos como el del crucifijo «Majestad» (*fig. 2*). [20] Apareció como brillante meteoro en la historia del arte, y fué desapareciendo y desvirtuándose luego, no dejando en apariencia más que la estela luminosa de su recuerdo, perpetuado en alguno de sus ejemplares más famosos; pero en realidad habiendo creado todo un mundo sideral de obras de arte, a saber, todo el interesantísimo conjunto de crucifijos. Para mí el crucifijo ordinario es un producto natural y descendiente en línea recta del «Majestad».

20. Damos en fotograbado dos crucifijos Majestad, uno en imagen venerada y expuesta al culto en Caldas de Montbuy (*fig. 22*), y el otro en cruz litúrgica o de devoción, hoy existente en el museo diocesano de Vich (*fig. 2*). El primero es similar al de Bajet (Gerona), y al de San Juan de las Fonts. Todos tres con grandes afinidades con el Santo Volto de Lucca, que, para Porter, depende quizás de los catalanes. Claro es que, para depender de éstos, no puede dársele la antigüedad que algunos le asignan. Mientras Gafre ve en él antiguo trabajo semítico, Marucchi y Scaglia lo hacen remontar al s. VI o VII, Ridolfi lo juzga otra bizantina no posterior al s. VIII, Röschutzs y Wüscher del VIII, la mayor parte de los escritores lo atribuyen al s. XI. Luis Dami lo asigna al final del XII o primeros del XIII y dice es producto de una escuela de arte toscana. En mi humilde sentir, las señales jíticas de su cruz son irreconciliables con una mayor antigüedad que la del XI. La cruz potentada de la de Vich, con su antropomorfismo y simbolismo puede asignarse a más antigua época. Como caso singular suyo nótese el *alfa* y *omega* que acompañó a las cruces litúrgicas y procesionales y que aquí se colocan encima del Crucificado. Quizás la adición de dichas dos letras sea el carácter más legítimo de su arcaísmo.

Sé que no serán compartidas por todos mis afirmaciones, pero expondré sencillamente mi sentir en esta obscura materia, esperando que personas más solventes aporten mejores datos y más luz.

Es notable esta modalidad de crucifijos, que no debe ser confundida con los vestidos, o de tipo asirio. [21] Muchos de éstos no son del tipo «Majestad»; y, en cambio, lo son muchos del tipo helénico o desnudo.

Son del tipo Majestad aquellos Crucifijos en los que el Señor, a pesar de estar crucificado, figura con aire de majestad y hasta de triunfo, en actitud de Rey Eterno, diríase que insensible al dolor, y, más que en el tormento de la cruz, en su trono regio. No sufre, sino que reina: no busca la compasión, sino el acatamiento, la adoración y el vasallaje.

En él predomina la idea y el símbolo, sobre la realidad y el *pazos* Es antagonista del crucifijo realista y ordinario; éste habla directamente a la sensibilidad, aquél al entendimiento; éste busca la naturalidad, aquél altos ideales; se aferra éste a un momento determinado de la tragedia del Calvario, el otro quiere una reproducción atemporal y de totalidad y de conjunto; el primero se coloca en el mismo instante en que el Salvador sufre o muere, pero este segundo, prescindiendo del tiempo, nos da ya a Cristo, verificada la redención y recibiendo el homenaje de sus redimidos.

En el crucifijo «pasional» se nota al momento que el artista busca la expresión de pena y dolor. Muerto o vivo, el crucificado ha de excitar afectos y sentimientos; y, para llegar a conseguirlo, se echa mano de toda clase de recursos en actitudes, posición de miembros, visibilidad de sus heridas, contracciones de labios y frente, expresión de sus ojos, combinaciones de fondos y de circunstancias. Se va directamente al *pazos*. La originalidad está en buscar una nueva posición antes no lograda, un nuevo matiz en el dolor o amargura; el vivo dolor físico, la pena del abandono, el desmayo del que desfallece, la agonía en todos los grados y formas en que puede imaginarse el tremendo trance de la muerte, la resignación en el padecimiento, el perdón de la ofensa, el más tierno cariño a la vista de su afligida madre, el amor que se sobrepone a la pena, el consuelo en medio de la amargura al sentirse cerca de corazones leales, el descanso que se experimenta cuando se ha realizado una sobrehumana empresa, el sufrimiento de la sed, el proveniente de las befas de sus enemigos triunfadores... ¡Cuántos instantes de la íntima tragedia son los que el arte ha hecho vivir a la efigie santa del Crucificado!...

Pero nada de esto encontramos en el Crucifijo «Majestad». Diríase que rara vez se refleja en él el mundo del dolor. Su actitud es muchas veces de triunfo y desprecio del sufrimiento; la cruz no es instrumento de

21. A nadie extrañarán por este tiempo tales influencias orientales. Los objetos orientales y ultramarinos abundaban entre nosotros y se les menciona en testamentos e inventarios y se les ha encontrado entre las iglesias de las montañas (Véase Puig y Cadalfach, *L'Arq. Rom.*, a C.—T. II, p. 15).

tormento, sino trono desde el que se reina. En actitud hiératica e inmoble, extiende los brazos en ademán de mostrarse como Rey legítimo a sus súbditos. Los clavos que lo fijan en la cruz no son para atormentarle, antes bien, para retenerlo en su trono. Si alguna vez se vela el sentimiento de triunfo, es sustituído por el de *realeza* ofendida. Si apunta alguna vez el sufrimiento, es para hacer más patente la grandeza de aquella inmolación regia en su sacrificio por la humanidad (*fig. 22*).

Su mundo es un mundo ideal en que se entrecruzan los grandes misterios de la Redención: la expiación de la Justicia divina, el reinado de la cruz, el sacrificio eterno, la inmolación aceptada y dignamente sufrida por el Hijo de Dios. Es el Sacerdote Eterno que se inmola por los pecados de los hombres y de quienes espera en retorno gratitud y acatamiento.

Este es el tipo puro «Majestad», pero, a medida que avanzan los siglos, va acercándose más y más al Cristo doloroso, hasta quedarle tan sólo de su expresión de Majestad la corona de Rey. Desaparecida ésta, el Crucifijo «Majestad» se ha desvanecido en el Crucifijo ordinario. [22]

¡Qué bien que encuadraba este Cristo al lado del Pancreator de las iglesias y ábsides románicos!... A su sombra es donde el artista debió concebir su profundo simbolismo y sustraerse a toda realidad! Y ¡qué simbolismo más potente y elevado! En él no hay más realidad que la de la cruz y la de Cristo. Todas las demás circunstancias, vestidos, sentimientos, ideas, actitudes, son algo por encima de la común realidad y que simbolizan y elevan la idea hasta lo más excelso que ha podido rastrear el hombre. Cristo no muere en su cruz, sino que recibe en ella su exaltación más gloriosa. Es sumo Sacerdote y Rey Eterno que ofrece a Dios mayestáticamente su sacrificio; es la víctima regia de la humanidad, que, después de su holocausto, reasume sus poderes divinos y se presenta de nuevo como Rey para recibir el acatamiento de sus redimidos (*fig. 2*).

El crucifijo «Majestad» no está, pues, caracterizado por sus vestiduras. Existen crucifijos que, siendo del tipo desnudo o helenista, por su corona real y expresión y actitudes de su cuerpo y semblante, entran de lleno en el tipo «Majestad», y, por el contrario, los hay de amplia veste talar, que son, por el sentimiento que despiertan y actitudes de dolor, ajenas a toda majestad y triunfo, crucifijos o crucifixiones, marcadamente pasionales y dolorosas. [23]

22. Como crucifijo «Majestad» degenerado y a centímetros de distancia del helénico, puede considerarse el de Cenera de Zalima de la Prov. de Palencia (Cat. Mon.). Es de cobre y con muy acentuada flexión de brazos. La antigüedad del XII me parece sobrada. La existencia de estos crucifijos nada quita naturalmente a la posibilidad de que con anterioridad existieran ya otros de tipo marcadamente doloroso. Lo que se quiere denotar con el ejemplo, es que el tipo «Majestad» fué degenerando.

23. Podemos poner como muestra de nuestro aserto el fresco de la iglesia de Santa María la Antigua (*fig. 12*) (A. MICHEL, *Hist. de l'Art*, t. I, p. I, *fig. 47*), la miniatura del psalterio bizantino del Britihs Museum (TIKKANEN, *Die Psalterillustr.*

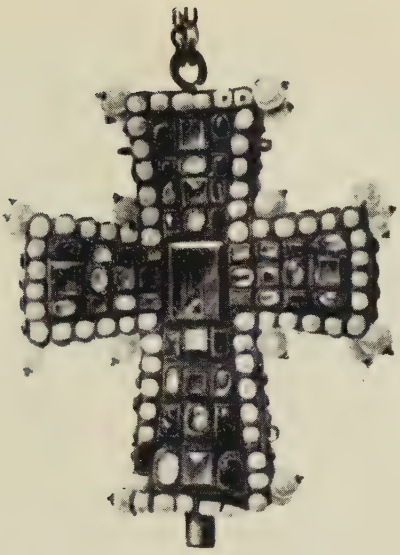
18

19

20

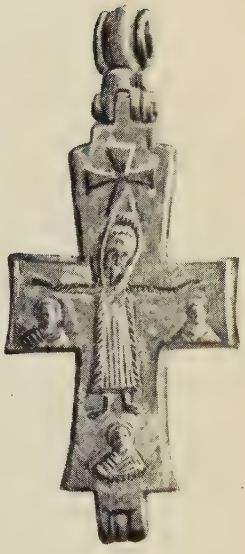
21

Fig. 22.—Crucifijo de Caldas de Mont Puy



23

24



25

26

Fig. 27.—Crucifijo del Rey Don Fernando el Magno

El crucifijo «Majestad» es, por tanto, la expresión de la majestad de Cristo Dios, que reina desde su cruz; y de ahí su denominación.[24]

No participamos, pues, del parecer de quienes pretenden derivar el nombre de «Majestad» de *Imaginata,*[25] o cruz con imagen, para distinguirlas de las cruces de su época que, por lo ordinario, se encontraran sin imagen.

Hechas las precedentes observaciones preliminares, tenemos ya allanado el camino para tratar en sendos párrafos siguientes del origen misterioso del Crucifijo «Majestad».

1. El crucifijo Majestad no depende de las crucifixiones.
2. El crucifijo Majestad surgió por desarrollo natural de la cruz litúrgica.
3. Parece haber sido el inspirador del pasional.
4. Es anterior al pasional, o crucifijo doloroso.
5. El crucifijo Majestad es, por tanto, de suma importancia en la historia del arte y una manifestación magnífica de lo que hemos denominado «jitismo» de la cruz.

I

El Crucifijo "Majestad" no depende de las crucifixiones

Dijimos que el Crismón o anagrama de Cristo, al contener en sí la *ji* inicial de Rey o reino de Cristo, encerraba un carácter regio,[26] que, al

in Mittelalt., p. 220) (*fig. 14*), la cruz de Velletri, y el cirio de San Pedro «fuori le mura» (véase MICHEL, *Hist. de l'Art*, l. c., fig. 147, y WÖERMANN, *Hist. Art.* t. III, p. 250).

24. En confirmación del carácter real de la cruz se podrían traer las leyendas que a veces les acompañan. En la recogida por el Leccionario de la Academia de la Historia, que copia una miniatura del s. VIII, con reproducción del tipo de la cruz de la Victoria de Oviedo, se puede leer ésta: «Signum crucis Christi Regis», señal de la cruz de Cristo Rey. La cruz de caracteres jíticos era, en efecto, el signo de la realeza de Cristo.

25. De este sentir es Gudiol en su Arqueología de Cataluña. Desde luego le es adversa la ortografía, ya que «Majestad» (la del crucifijo) se ha venido escribiendo siempre con *jota* y debería escribirse con *ge* si derivara de *imago*. Le es adversa además la filología, que no nos podría explicar la formación de dicha palabra, ya que teniendo sus ascendientes en *imago* e *imaginata,* no hubiera desaparecido la sílaba fuerte *na,* ni hubiera habido trasposición de acento, amén de otros inconvenientes. Ojalá pudiéramos admitir dicha etimología, porque nos proporcionaría un buen argumento de la prioridad del crucifijo Majestad sobre todo otro crucifijo; pues que si fué llamado Majestad con exclusión en dicho término de los demás crufijos, fué porque en él apareció la imagen del Redentor en la cruz cuando aun ninguna de las otras cruces la tenían, por lo que fué distinguida su cruz con el sobrenombre de *imaginata.*

26. Es difícil agotar el significado de una expresión y captar toda su extensión en él encerrada y depositada por el que la profirió. Y si esto nos sucede entre los que convivimos en las mismas circunstancias, es incomparablemente más difícil penetrar en todo el sentido, cuando hay una laguna de por medio de casi dos milenios de años. La semántica nos habla con frecuencia de estos

transformarse en la cosa simbolizada, o sea la cruz, le comunicó *externamente* sus caracteres jíticos «jitismo externo», e *internamente* su regia significación, «jitismo interno».

Era precisamente ese poder regio, o de imperio espiritual, el que hacía a los cristianos negar la obediencia a los emperadores y leyes paganizantes, y el que les autorizaba para reunirse y practicar su culto independientemente de la voluntad de aquéllos.

Al reconocer Constantino aquel signo y asociarlo a sus armas, si admitió una pequeña restricción en su autoridad imperial, la fortaleció y extendió, en cambio, dando más solidez a su mando y atrayendo a sus banderas al numeroso partido cristiano.

Así comenzó a triunfar el signo oficial del cristianismo en que habíase fundido y abrazado el regio carácter imperial y el de cruz. Cuando la cruz latente triunfa y se exhibe, asume ella y hereda su carácter imperial cristiano. «Vexilla Regis prodeunt, Fulget crucis mysterium»: Ya sale el *real* estandarte, ya refulge el misterio de la cruz. Alzar la cruz era proclamar el reino espiritual de Cristo.

Pero esta cruz no era la patibularia o pasional[27]; era otra, que tenía inherentes los caracteres más manifiestos de su regia ascendencia, era una derivación y adaptación de la *ji* inicial del nombre griego de Cristo[28] (*figura 31*) y solamente a la luz de este hecho fundamental se puede entender el que las primeras efigies del Crucificado que parecía debían haber surgido crucificadas en una cruz pasional manual, no lo sean sino en la litúrgica y jitizada;[29]; y, como si esto no fuera suficientemente significa-

cambios de significado aun dentro de los mismos términos científicos. Difícil nos es, por tanto, abarcar ahora todo el profundo significado que para los cristianos encerraba el nombre de Cristo y su venerado anagrama. Para conocerlo y sentirlo nos sería necesario trasladarnos a su sociedad y participar de sus entusiasmos y de sus preocupaciones.

27. La cruz aparecida a Constantino fué desde luego la *ji* del anagrama, que como tantas otras veces es llamada cruz por los autores de su tiempo. La cruz de San Juan Crisóstomo, San Efrén y San Paulino, es la del anagrama cruciforme en la mayoría de los casos, la cruz de Justiniano es la nuestra, aunque diferentemente matizada. La cruz, como decíamos en el artículo anterior, expresión de un culto social y *signum fidei*, se modificó conforme se fueron modificando las circunstancias y cambiaron las exigencias.

28. Sea por lo profundamente penetrada que anduvo la cultura romana de la griega, fuera porque en un principio eran en gran número los étnicos-cristianos, sea por la profunda veneración con que acataban el nombre de Cristo los primeros cristianos, el hecho es que aunque se trate de escrituras latinas, al llegar el nombre de Cristo siempre se escribe con sus propios caracteres griegos. Así está escrito en el fragmento de Muratori y en el Cód. Vaticano. Esta práctica perduró hasta los mismos tiempos visigósitos y no desapareció del todo en los altos tiempos medievales. La *ji* era, por tanto, verdadera inicial del nombre de Cristo.

29. El hecho se destaca por sí mismo recorriendo los primeros crucifijos y cruces litúrgicas y procesionales. Quizás el caso más singular sea el de la cruz de Gisela, que no tiene el ensanchamiento braquial, pero tiene en cambio la efigie del Señor verdaderamente mayestática y está trabajada y adornada la cruz como en las de tipo litúrgico. Es, no obstante dicha afinidad, caso singular.

tivo, el que el crucificado aparezca en cruz, no con los caracteres dolorosos de su crucifixión, sino con el carácter de regia majestad (*fig. 2*).

¿Qué es lo que pudo causar surgiera el crucifijo en cruces desviadas y hasta desfiguradas en relación con la pasional? [30]

Y ¿qué causa provocar que los primeros crucifijos sean generalmente, no a base de Cristo doloroso, sino de Cristo reinante, cuando no triunfante? [31]

Porque una cosa salta presto a la vista ante cualquiera de las antiguas estampas crucifixionales y ante la vista de los primeros crucifijos: la ninguna conexión que entre los mismos existe [32] y que origina y fija en nuestro ánimo las siguientes conclusiones: 1.ª el crucifijo no fué ni pudo ser mera traducción escultórica de las escenas pintadas o esmaltadas de la crucifixión. 2.ª, la cruz de los primeros crucifijos no es la cruz de las crucifixiones. 3.ª, el crucificado del crucifijo tiene caracteres esencialmente distintos que el crucificado de las escenas pasionales. Debemos, en consecuencia, buscar en otro lado el origen del crucifijo, o lo que es lo mismo: el crucifijo «Majestad» y, generalmente todo crucifijo en su primera época no depende de las crucifixiones. [33] Ni la cruz del crucifijo es jamás completamente pasional, ni similar a las de las escenas crucifixionales, [34] ni el Cristo de los

30. Sabido es que los más antiguos crucifijos son a base de cruces poderosamente potentadas; y cuando no, se destaca en otra forma su enorme jitización. Contémplese, v. gr., la cruz de marfil del s. XI, perteneciente al museo de León y del mismo modo el crucifijo llamado de Nicodemus, en la Catedral de Toledo.

31. Nos atenemos a los crucifijos que aquí reproducimos y pueden ser del mismo modo observados los que reprodujo Gudiol en su folleto «*Les Creus d'Argenteria*».

32. En las estampas de las crucifixiones se busca el efecto patético, y algunas de ellas son poderosamente expresivas. Puede contemplarse en Wilpert, «*Die Römische Mosaik*» t. IV, p. 179 y 180 la crucifixión de la capilla de San Quirico y Santa Julita en Santa María la Antigua, y podría del mismo modo contemplarse el fresco de la iglesia subterránea de San Clemente, aunque de época incierta. Si ante ellas se sitúa cualquier primitivo crucifijo se verá la razón que encierra mi proposición.

33. Una de nuestras más antiguas cruces con efigie es la de Fernando I, o el Cristo de marfil de León. Si se hace un recorrido, no diré desde la puerta de Santa Sabina, porque ésta no tiene cruz, pero sí desde la crucifixión de Rábula en el Códice Laurentino, a. 586; la de San Valentín en las Catacumbas, s. VII; la del misal de S. Millán de la Cogulla; o del marfil del Duque Ursus, o de San Quirico y Santa Julita, a. 741; la del fresco de la basílica de San Clemente bajo León IV, a. 850; la de la cubierta de marfil de la Bib. Nat. de París; la del relicario dicho de Pipino en el tesoro de Conques, a. 838; la de la cubierta del libro del Staats Bibliothek de Munich, del s. IX; y ya en íntimo contacto con el crucifijo el bajo relieve de la Abadía de Norat, con el Evangeliario de Noyat en Noyon; la placa de Aldebaro en Metz; la del Sacramentario de Fulda; la del Antipendium de la Catedral de Aquisgrán; la del Psalterio del British Museum, a. 975; la del Evangeliario de Otón, etc.; en ninguna de dichas crufixiones se encontrarán atisbos de semejanzas con las cruces dichas.

34. El ilustre articulista del «Museo Español de Antigüedades», t. 5, hace notar que el crucifijo, a medida que avanza el s. XIII, toma carácter más doloroso. No se puede decir lo mismo de las crucifixiones, porque en éstas se procura acentuar ya desde un principio la expresión de sufrimiento por parte del Señor.

crucifijos es el Cristo doloroso de aquéllas, ni el conjunto que surge de imagen y cruz tiene parecido con el conjunto de la cruz e imagen de las escenas pintadas crucifixionales.

El abismo que separa una y otra concepción se hace aún más notable y digno de ser tenido en cuenta, si se recuerda el modo con que avanza el arte en cualquiera de sus creaciones. ¡Qué lentamente procede el espíritu humano en la elaboración de lo que llamamos originalidad! [35]

¡Cuántas veces el hombre se detiene ante la meta de lo desconocido o nuevo, sin tener fuerza, o atrevimiento, para dar un solo paso hacia adelante! ¡Cuántas veces se detiene ante el mismo umbral, sin la menor idea de que más adelante pueda existir un nuevo mundo! ¡Cuántas veces tiene que repetir el mismo camino y hacer y deshacer el mismo recorrido, sin haber puesto una sola tilde de novedad en su trabajo! ¡Cuánta repetición, en suma, de lo que se vió hacer a los demás para añadir como gran triunfo un toquecito insignificante de originalidad! Para que Leonardo de Vinci llegara a su célebre Cena, cuántos fueron los que tuvieron que precederle y allanarle el camino! Para dar Filipo Lippi la magnificencia y grandeza que supo dar al terrible drama del Calvario en su célebre cuadro, ¡cuántos hubieron de mostrarle con anterioridad elementos, perspectivas y disposición! No; es mucho el salto existente entre nuestro crucifijo y la crucifixión para darlo de una sola vez.

Una obra prepara la siguiente y se eslabonan en cadena irrompible; pero la crucifixión y el crucifijo no son eslabones que nos muestren hayan estado unidos; al contrario, sus mismos constitutivos nos sugieren la necesidad de un nuevo elemento intermediario que los eslabonara.

Esmaltes, marfiles, iconos, bajorrelieves, reprodujeron más o menos artísticamente la escena del Calvario. La cruz en todos ellos es absolutamente y sin excepción la patibularia o pasional, distinta completamente de la litúrgica; pero de ser el crucifijo una copia de ellas debería reproducirla, debería ser copia del mismo modo del crucificado; en realidad, no es así, ya que, cuanto más antiguos, rememoran más la cruz litúrgica y su Cristo se desprende más y más del doloroso para acercarse al «Majestad».

Por otra parte la pintura y bajorrelieve no reproducía, por lo general, tan sólo al Crucificado. [36] Hubiera dejado de ser escena del Calvario. For-

35. Helmholtz cuenta de sí que sus «buenas ocurrencias» sólo se le ofrecían *después de haber dado mil vueltas* al problema y de haberlo estudiado bajo todos los aspectos, de manera que pudiera dominar de memoria todas sus dificultades y complicaciones y repasarlo con toda tranquilidad. (FROEBES, *Trat. de Psicol. Exp.*, II, p. 241).

36. Es cosa que realmente sorprende ver cómo lucha el artista para dar cabida dentro del reducido espacio de la cubierta de un misal o de una placa de marfil a los principales personajes del drama del Calvario. Aunque el fondo y parte principalísima esté reservado para el Crucificado y su Cruz, no acaba por desentenderse del resto de las figuras y acude a procedimientos ingeniosos para agruparlas alrededor de la cruz y dar variedad y originalidad al cuadro. Es más, ni aún del sol y la luna, generalmente en figura antropomórfica, sabe

maba él un conjunto con los demás personajes de aquel drama y no se pensó tan fácilmente en aislarlo. Es extremo éste importante. La crucifixión venía a constituir una escena de conjunto con fuerte unidad impuesta por la lectura del relato evangélico. No cabía fácilmente en ella el aislamiento de la persona del Salvador.[37] Hubiera dejado de ser la escena del Calvario, y quererla obtener sin los elementos tradicionales de San Juan y la Virgen, del sol y la luna, del sayón de la lanza y del sayón del vinagre, hubiera sido como querer una nevada sin nieve o una selva sin árboles. ¿Por qué el artista, a una con los fieles, se impusieron dicho complejo? Creo es el fenómeno, tan habitual en el hombre, de que lo más sencillo vaya en último término, y venga generalmente precedido de lo más complejo. Y si no, es sencillamente ese *ignoto* ante el que se detienen nuestros pasos y que tanto nos cuesta franquear.

Es fenómeno, además, otras veces repetido en la iconografía cristiana. El Niño Jesús venía reproduciéndose desde los primeros siglos de la Iglesia; pero siempre en los brazos de su madre. ¿Por qué no se le desprendió de ellos, ni se le destacó solitario hasta quizás el s. XVI?

La primera idea no está en la mano del hombre. El «no se me ocurrió» es fenómeno de más raigambre y razón de ser de lo que parece y en donde hay que hacer radicar hechos al parecer inexplicables. Navegar siempre con rumbo a Occidente, marcar con muchos moldes lo que antes se venía marcando con uno solo, no parece requieran grandes genios; y, sin embargo, los requirieron y grandes, un Colón y un Guttenberg. Navegando siempre hacia Occidente descubrió América el primero, y multiplicando los tipos sigilares descubrió la imprenta el segundo.

La repetición de lo que se ve hacer a los demás tiene aún más fuerza en la liturgia y arte sagrado, sobradamente restringida por el canon y la tradición. Nada de extraño tiene, por tanto, que, a vista de un determinado cúmulo de dificultades, el salto de Crucifixión a Crucifijo, o de Cruz litúrgica a Cristo doloroso, no se haya dado tan fácilmente. Ese eslabonamiento de ambos elementos, veremos aún más claro que se verificó muy sencilla y naturalmente por mediación de un eslabón intermediario. Ese eslabón fué el crucifijo «Majestad». Bien se habrá podido advertir que la cuestión

desentenderse. Pueden consultarse, a este fin, HOPPENHOT «*Le Crucifix*», p. 175, que reproduce la cubierta del Evangeliario de Nôtre Dame de Noyon; el de la Collection Wikhoff, t. 1, p. 57, que reproduce la de un Psalterio del s. XI; JULIUS HERMANN, «*Die deutch. Rom. Handsch.*», p. 29, que trae la de un misal de S. Gall; el relieve en marfil del Museo Prov., de Metz, etc. En todos ellos no falta la Virgen y San Juan, como temiendo siempre dejar sola la figura del Redentor. Y eran tiempos ya casi coetáneos del crucifijo.

37. Un esfuerzo mayor parece realizarse en el Sacramentario de Fulda, donde la Virgen y San Juan quedan incluídos en dos a modo de medallones y los sayones orillados convenientemente, pero en sus sitios respectivos, a uno y otro lado de la cruz, deseando obtener así la imagen de Cristo crucificado por un lado aislada, pero, por otro, sin que quedara desprendida del conjunto mil veces repetido del Calvario.

que nos habíamos propuesto era de procedencia o dependencia en su origen. Lejos, por lo demás, de nosotros negar la influencia que en el crucifijo ejerció la pintura de la crucifixión. Ella está patente. [38] No puede negarse la dependencia que muchas veces existe entre la escultura y sus similares obras pintadas. Sin llegar a ser reproducciones quedan de hecho manifiestas sus influencias.

Atenazada la escultura por la materialidad de los objetos sobre que trabaja, no tiene el fácil vuelo de la pintura. En ésta lo indeciso, lo poco concreto, lo ideal, lo vaporoso, puede simularse y encubrirse con la imprecisión de las sombras. La escultura en cambio no puede echar mano de este recurso, sino en proporciones mínimas. La pintura copia fácilmente los atrevidos vuelos de la imaginación, ensaya nuevos efectos, nuevas perspectivas, nuevas obras: no serán ellas tan perdurables, pero serán, en cambio, más factibles y realizables. De ahí la facilidad de que la pintura se anticipe en la creación de determinadas obras a la escultura. No es de extrañar, pues, que las pinturas de la crucifixión precedieran en tantos siglos al crucifijo, y que éste, luego de su aparición, se sintiera por ellas influenciado. [39]

No se puede negar, además, la línea paralela que, luego, unas y otro siguen. Dos tipos de crucifixión dominan para esta época en el arte, el tipo vestido y el desnudo; y dos tipos tenemos también de crucifijos, el vestido y el naturalista; el oriental y el helenista. [40]

38. Basta considerar someramente la estampa o fotograbado que reproduce la «Majestad» de Vich. En el brazo superior figuraron el sol y la luna (queda aún la del sol); a los lados del brazo horizontal están la Virgen y San Juan; debajo del Crucificado, sigue, aunque no sea crucifixión sangrienta, el nuevo Adán, que se levanta a nueva vida al contacto de la sangre derramada. Es decir tenemos en el crucifijo los elementos constitutivos de las crucifixiones, y en la misma forma coordinados.

39. La distancia que separa el origen o aparición de aquéllas y de éste es nada menos que de cinco a seis siglos. La escena de la crucifixión más antigua es la de la puerta de Santa Sabina, que se atribuye al s. V o VI. El crucifijo, se entiende manual y contradistinguido al pintado o en bajorrelieve. no se nos ofrece, en realidad, hasta el s. XI, aunque se sospeche de su existencia en el X.

40. Estas dos clases o tipos de imágenes de Jesús crucificado asirio y helenista se encuentran ya desde la más remota antigüedad. Se les da este nombre, porque propio es de la cultura asiria representar las figuras siempre ampliamente vestidas de largo ropaje talar, incluso en las escenas de guerra y de cacerías de tigres y de leones. De ahí que los crucifijos que tienen colobio o túnica sin mangas, o vestiduras completas de más o menos amplios pliegues, se diga que son del tipo asirio, y, por el contrario, los que son de efigie desnuda al gusto helénico, tan connaturalizado con el desnudismo, se diga que son de tipo helénico. Estos suelen llevar tan sólo un ceñidor o lienzo de pureza, más largo generalmente en los antiguos, que toca hasta sus rodillas, y más breve en los modernos, que casi queda reducido a no muy amplio ceñidor. Con todo, la crucifixión más antigua, que es la de la puerta de Santa Sabina, representa al Salvador con un estrechísimo perizoma. El lienzo aplicado a su cintura es ordinariamente sostenido en los antiguos por un cíngulo o faja que graciosamente se entrelaza con sus pliegos y que se une por la parte de adelante formando artístico nudo y graciosa composición al modo de las Majestades de Caldas y Montbuy. Uno y otro tipo tienen respectivamente ejemplares tanto

A la forma hierática de muchas crucifixiones corresponde también el hieratismo de multitud de crucifijos; y al movimiento del tronco y extremidades que, según avanza el tiempo, van recibiendo, corresponden paralelamente las formas más movidas de los crucifijos de esas mismos épocas. Hasta circunstancias que parece deberían haber quedado ausentes del crucifijo, tales como la personificación antropomórfica del sol y de la luna, llegan a tener cabida en el mismo, por influencia de las estampas de la crucifixión.

Las dependencias no pueden menos de saltar a la vista; pero de que dependan entre sí en algo, nunca se seguirá que dependan entre sí en su origen. Entre ambas cosas media un abismo. Se influencian, pero no se originan. Habría, con todo, algún derecho a la afirmación de dicha procedencia, si en las crucifixiones anteriores al crucifijo se reprodujera el tipo «Majestad» o se hubiera aislado lo mismo que en él la persona del Salvador; pero no es así. Se le acercan en su hieratismo, en el tipo vestido propio de algunas Majestades, quizás en cierta afectada o ruda insensibilidad; pero no pueden considerarse como tipos «Majestad». Dicho crucifijo no tiene en ellas precedente.

Las crucifixiones perseguían la escena histórica, su verdad y realismo, en cambio el Crucifijo «Majestad» era todo símbolo e idealidad. No se puede considerar, así, al crucifijo «Majestad» como una copia de la crucifixión: tanto más que existe la otra, y no pequeña dificultad ya expuesta, del aislamiento de la persona del Salvador respecto del conjunto. [41]

Pero dicha dificultad desaparece en el momento en que se figura al Salvador en su calidad de Rey. La separación de su Santa Madre y de S. Juan, de los sayones, sacerdotes y mujeres, es natural y obligada. Hemos dado un salto a lo ideal por el que nos hemos independizado del mundo del Calvario. No podemos, pues, derivar las Majestades de las crucifixiones. [42]

en el crucifijo como en la crucifixión. Para evitar prolijas enumeraciones citaré tan sólo un caso de contraposición en cada modelo. El paralelismo del tipo vestido se puede ver comparando la cruz relicario de Sant Cugat del Vallés con la «Santa Majestad» de Caldas; y el Crucifijo de Nicodemus de Oviedo, con el Evangeliario de cobre de la colección Galdeano. Tanto en la posición de los pies, como en la flexión de brazos, tronco y piernas, diríase que se copian los unos a los otros.

41. Indice de esta dificultad es el que encuentran mal omitir en el crucifijo el sol y la luna. Hemos citado el caso de la «Majestad» de Vich en el que alguien pueda ver cierta arbitrariedad al dar dicho significado a la figurilla del brazo superior de la cruz. Afortunadamente existen una porción de crucifijos en que no se puede poner en duda la significación de las dos figuras antropomórficas, que unas veces encima mismo de los brazos laterales, otras a cada lado del vertical, acompañan en crucifixiones y crucifijos a la cruz. Notable, v. gr., es el caso del de Tablares, en Palencia (Catálogo Monumental de España, p. 44), en el que el sol y luna asoman por encima de los brazos horizontales. Pueden también, por curiosidad, registrarse el del British Museum, el del relicario de la cruz de San Marcos, de Venecia, el del antipendium de la Catedral de Aquisgrán, etc.

42. No tenemos porque volver a repetir que, p. e., el Santo Volto de Lucca es muy posterior a la fecha que generalmente se le asignaba, y lo mismo debe

La conformación de la nueva imagen no tiene, además, en ellas precedentes. Cuando en una de las fíalas de Monza se ha querido figurar al Salvador en su calidad de triunfante, se le ha separado de la cruz y se ha velado y omitido hábilmente la crucifixión.[43] Cristo en su calidad de Rey pendiente de la cruz no le encuentro en crucifixiones anteriores a los siglos X y XI. Su conformación, en consecuencia, fué estimulada por el interno significado y carácter regio a ella inherente. El crucifijo «Majestad» es hijo del «jitismo» interno de la cruz. Veámoslo.

II

El crucifijo "Majestad" advino por desarrollo natural de la cruz litúrgica

La cruz litúrgica era realmente signo del reino espiritual de Cristo, como se leía en algunas de ellas «Signum Christi Regis» «Señal de Cristo Rey» «Jesucristo nazareno, Señor inmortal», se leía en otras. Dicho carácter les advino directamente, decíamos, de los tiempos heroicos del cristianismo, al recoger toda la herencia que dejó en ella el «signum fidei», o *ji* inicial del nombre de Cristo.

Este hecho es innegable y tiene naturalmente su transcendencia en la historia.

La inversión causada en el signo de la cruz por el paso de la persecución a la paz, de la hostilidad al acatamiento, de la lucha a la victoria, del proselitismo encubierto al de propaganda triunfante, es manifiesta. Antes se ocultaba la cruz, ahora se la exhibe; antes se ponía por delante el poder real en que queda resguardada y celada, ahora es ya ella el mejor fundamento de ese regio poder y el mejor signo de su propia realeza. De ahí que sus rasgos jíticos se perpetúen; lo impone así la tradición, pero lo impone, además, su latente e interno significado.

De ahí que, del mismo modo que al lábaro, se la adorne con lo más exquisito del arte,[44] y se la presente fulgente en oro y piedras preciosas. Era

decirse de nuestras magníficas «Majestades» catalanas a quienes el romanista Porter les da una antigüedad no mayor del s. XI o XII.

43. No es pueril tener en cuenta la dificultad que experimentaron los artistas para aislar la persona del Crucificado del resto de la crucifixión. Además de ese complejo en que se debatían, como hicimos notar, estaba el sentimiento de delicadeza de no dejar sola la desnuda figura de Cristo, y mucho más al tener que traducirla en talla, en la que es aún más dura y zahiriente, a causa de la precisión de sus contornos. Esto, si tiene su fuerza al tratarse de obras ya admitidas y conocidas, la tiene incomparablemente más cuando se trata de crearlas por primera vez; ya que en el momento de la inspiración puede formarse cualquier proceso de inhibición sobre la idea creadora.

44. El Emperador Constantino mandó elaborarlo con todo arte y riqueza como correspondía a su real estandarte. Eusebio Pánfilo en «De vita Constantini», ML 8, 23, dice que, al extremo del asta, recubierta de oro, había una corona tejida del mismo metal precioso y, en medio de ella, las dos letras ini-

Fig. 28.—Crucifijo del Cid (Catedral de Salamanca)

Fig. 29.—Crucifijo posterior al del Cid (Catedral de Salamanca)

Fig. 31.—Cruz procesional de «Mansilla de la Sierra». Es prototipo de la antigua cruz litúrgica. Donde ahora figuran las dos campanillas, antiguamente estaban pendientes el «alfa» y «omega»

signo de realeza, mejor dicho el signo del trono sobre el que reinaba Cristo Dios. «Et ego cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum». Reinaría sobre la tierra, y su trono sería la misma cruz.

Y por el mismo desarrollo natural de ese jitismo interno, por las mismas ansias de mayor nobilitación de la cruz, en que todos los orfebres depositaban las exquisiteces de su arte; para hacer más sensible su carácter regio, alguien, en feliz inspiración de un momento, acorde en todo lo demás con la liturgia, con el ambiente social y religioso, con los afectos más íntimos de su alma,[45] ideó al Señor en la cruz con carácter regio y como en su trono, y surgió el crucifijo «Majestad».

En armonía con el significado de la cruz litúrgica, estará en ella, no en desfallecimiento doloroso, sino con regia insensibilidad, no en actitud de sufrimiento, sino en actitud de triunfo, no agonizante sino reinante.

Aunque la creación de las obras religiosas de arte no dependa tan sólo de la creación momentánea de un artista, ya que se encuentra restringido en ellas por lo ritual y canónico; con todo, una vez compenetrado con el sentir colectivo religioso, nada ya pudo cohibir al inspirado artífice, que entrevió por primera vez en la cruz a Cristo Rey, para no realizar su idea de Majestad. ¿Qué podía oponerse a que no diera vida en la talla a lo que estaba acariciando ya en su espíritu?

La cruz era la litúrgica, no chocaba por tanto con la tradición en su confección; ni chocaba con su real significado, porque en ella estaba representado Cristo Rey, y su efigie desarrollaba y reforzaba aun más la idea en la cruz entrañada; y diríase que era su natural complemento; y, si en ella no cabía el Cristo infamado y doloroso, por vedarlo su significación; y si existía en ella incapacidad para derivar por sí misma a la copia natural de Jesús Crucificado, era, por el contrario, natural y obvio su paso a cru-

ciales de Xristo. Calculado el tiempo que medió entre la visión y la batalla lo hubo sobrado para que sus orfebres pudieran confeccionarlo. De la misma suerte pudieron los armeros grabarlo en los escudos de los soldados. Véase también Garrucci «*Examen crítico*», p. 27. Se suele afirmar, y hasta por autores de nota, que hubo una estatua mandada erigir por el Emperador que tenía una cruz en la mano. Tanto de Sozomeno «Eccl. Hist.», lib. I c. 8, como de Eusebio, libro 3 C 48, c. 2, lo que se infiere es que tenía en su mano el lábaro y que ese lábaro era llamado cruz. Ciacone en «De signis Sanctissimae crucis», p. 7, dice textualmente: *Hac insigni victoria Constantinus parta, praevio salutifirae vexillo crucis, statuam marmoream erigi fecit loco urbis celebri in manu* SALUTARE CRUCIS SIGNUM *tenentem, hac inscriptione subjuncta: «Hoc salutari signo, vero fortitudinis indicio, civitatem vestram Tyrannidis jugo liberavi, et S. P. Q. R. in libertatem vindicans, pristinae amplitudini et splendori restitui»*. Ahora bien, el signo que tenía en su mano Constantino era el mismo con que ganó la batalla de Puente Milvio; y como este signo era el lábaro, lo que tenía en su mano Constantino no era la cruz, sino el lábaro; y clara deducción: el lábaro era llamado cruz.

45. «La participación de los afectos en la obra creadora es doble. En primer lugar despiertan el espíritu y le hacen capaz de obras grandiosas; los estados de excitación creadora se han comparado, no sin razón, a la embriaguez. En segundo lugar los afectos proporcionan con frecuencia al artista el material que necesita para su obra creadora, puesto que, para la fantasía estética,

cifijo «Majestad», y era su natural complemento una imagen en forma de Rey crucificado.

Con ello quedaban, además, orillados una multitud de problemas: el paso de la pintura a la talla no era tan fácil al tratar de la reproducción de la desnudez del Señor; el aislamiento de la persona del Señor y su separación del resto de la dramática escena del Calvario, no presentaba ya inconvenientes; no había que crear nueva cruz manual en conformidad con la pasional; no chocaba con la susceptibilidad de muchos espíritus delicados que se hubieran resentido con la novedad; no era en suma antagónica de la cruz venerada en las iglesias. El momento de inspiración que tan fácilmente puede ser anulado o inhibido, no era sofocado ni extinguido por ningún respeto o consideración canónica o litúrgica, ni por la tradición o la costumbre de un pueblo a mirar en la cruz, regia exaltación y aire frondoso de victoria. [46]

Nada, por tanto, se oponía a la idea de llevar un nuevo adorno a la cruz añadiéndole en su porción media la imagen crucificada de Cristo Rey. Porque ése es el crucifijo «Majestad» en sus comienzos; más que crucifijo «Majestad», por la desproporción existente entre cruz y efigie, una cruz con el adorno de Cristo Rey crucificado (*fig. 2*).

Pero, esencialmente, tenemos ya en ella el crucifijo «Majestad». Luego se desenvolverá y surgirán a su santo contacto los crucifijos del Volto Santo de Lucca, y sus similares del Cugat de Vallés y de Cangas, y toda esa otra serie de crucifijos que, en apariencia, son helenistas y naturalistas, pero mirados detenidamente se los halla influenciados del carácter mayestático de los primeros, v. gr., el crucifijo del Cid en Salamanca [46a] (*fig. 28*).

La nueva creación no habrá entusiasmado a todos; pero ha sido ya

es de suma importancia poder sentir los estados de amor, de temor, de emulación» (Froebes, *Comp. de Psicol. Exper.*, p. 233).

46. Se podría hacer un hermoso ramillete, de las expresiones victoriosas que acompañaban a la cruz, cuando andaba aún huérfana de la efigie del Crucificado. En casi todas ellas late su significado victorioso; y no era ciertamente el mejor modo de hacer patente aquel significado figurar en ella a Jesús muerto o agonizante. En cambio, ¡qué espléndidamente se armonizaba con ella Jesús Rey eternamente triunfador!

46a El crucifijo llamado del Cid es verdadero tipo del crucifijo «Majestad» helenista. Es Rey ultrajado, de paciencia infinita, que triunfa del dolor y de la muerte. Diríase que está insensible a los sufrimientos del tormento, y que la extensión mayestática de sus brazos es para abrazar a la humanidad. Tanto su hieratismo, como el paralelismo de sus pies confirman la tradición de haber podido acompañar al Cid en alguna de sus excursiones.

El otro que reproducimos (*fig. 29*) y que es también de la Catedral salmantina, se nos antoja algo posterior. Sus pies comienzan a tomar posición angular; cuerpo y brazos, rodillas y manos admiten ya determinada flexión y movimiento. La expresión de su rostro no es de dolor físico sino más bien de dolor moral por la ofensa que se le infiere; es aún Rey que reina desde la cruz, inmolado por sus redimidos. En etapa posterior el dolor que expresan los crucifijos «Majestad» es ya del sufrimiento físico de la cruz. Desde este momento degeneran y entran de lleno en el doloroso, con sola la supresión o cambio de su corona real por la de espinas.

decisiva y ha preparado una nueva época en la historia del crucifijo. A la cruz litúrgica se le ha añadido una imagen de Cristo crucificado, y ese es el enlace que se precisaba. No es ya una cruz huérfana.

Mas el espíritu humano no sosiega nunca.

Muchos echarán de menos en ella la verdad histórica, sentirán a su vista su disconformidad con el relato evangélico. Otros, no tan acostumbrados al simbolismo, menos propensos a la idealización, sin penetrar en su profundo significado, la harán derivar a la reproducción verídica de la crucifixión, a la copia auténtica de las estampas crucifixionales; pero todo eso que antes era imposible, es ya factible en virtud de aquel Cristo «Majestad», eslabón maravilloso que ha soldado lo que la persecución y circunstancias sociales habían disociado; él ha hecho ya posible lo que antes de él hubiera sido quimérico o irrealizable, o sea, unir cruz litúrgica y crucificado. Así provocó un crucifijo más histórico y realista y, una vez verificado el íntimo abrazo de cruz y efigie, surge y aflora como un reguero de luz y de devoción el Cristo mil veces entrevisto a través de los relatos evangélicos, el Jesús—tantas veces contemplado en los mosaicos y bajorrelieves—el Cristo Dios muriendo víctima propiciatoria por los pecados de los hombres. Desarrollamos un poco más esta idea en el artículo siguiente, advirtiendo con todo que no negamos pudieran influir en la aparición del crucifijo otros importantes factores, como el desarrollo de la cruz pectoral con las reliquias de la cruz y de los mártires, en donde se encuentra con frecuencia dibujada la efigie crucificada de Cristo, y en las que, como se puede ver por las figuras 24 y 25, si no se le encuentra aún en relieve y talla, la distancia a que se halla de ellas es ya pequeña.

III

El Crucifijo "Majestad" parece haber sido el inspirador del crucifijo pasional

No debemos perder de vista que las cruces manuales que se venían utilizando eran en su inmensa mayoría, sino en su absoluta totalidad, cruces con las influencias tantas veces descritas de la *ji* (*fig. 13 y 25*). Debemos también tener presente que al signo de la redención se le daba un significado muy particularizado por el uso de la liturgia y significado interno y circunstancias en que se exhibía. De ahí que no fuera paso natural, antes ofreciera serias dificultades, la adaptación en ella de la imagen del Crucificado; más aún, si venía ésta ostentando el cúmulo de circunstancias ominosas con que murió en la cruz.

No se ve, en efecto, razón congruente por la que la inspiración que hace surgir bien un nuevo objeto de arte, bien un nuevo invento, y que se inhibe y se repliega medrosa ante cualquier pormenor que la detenga

o la presente menos aceptable, pudiera hacer aquí surgir el crucifijo de la cruz litúrgica. No se ve razón ni posibilidad de que en la cruz litúrgica, signo de potestad, insignia triunfante, estandarte real, trono de triunfo, sin precedentes y sin preparación alguna se ponga la imagen dolorosa del Salvador y la representación viva y patética de su muerte. Era, en cierto modo, desnaturalizarla, alterar su significado, desviarla de su función.

Pero, en cambio, una vez que en ella figura Cristo crucificado, aunque sea con sus atributos y caracteres de realeza, una vez que Cristo aparece reinante desde la cruz, el camino para llegar al crucifijo pasional es obvio e indefectible: Cristo reina en ella y asume este reino con su muerte dolorosa. ¿Por qué no presentarla con toda su realidad? La sustitución de la imagen de Cristo triunfante por la doliente es obvia y diríamos que obligada.

Contra la presentación ideal de Cristo crucificado se alzaba un día y otro el relato del Evangelio. Cristo redimió al mundo en la cruz sufriendo, penando y muriendo. Así nos lo describe el relato evangélico con profundo patetismo y realismo terrible; así se conquistó su reino. ¿Por qué, pues, no representarle también en actitud dolorosa, incluso en la cruz procesional?

La cruz seguía siendo la misma, el mismo signo real del reino de Cristo y su regio estandarte; pero, en él, Cristo está ya con la realidad con que el hecho había acontecido, y en la forma con que él había conquistado su reino. La cruz «Majestad» debía derivar a crucifijo. El crucifijo venía a reproducir así el Cristo tantas veces contemplado en las estampas crucifixionales; y, en efecto, el crucifijo «Majestad» se transformó en el ordinario.

Así se nos ofrece el crucifijo «Majestad» sirviendo de enlace y eslabón entre la cruz litúrgica de que es descendiente legítimo y las crucifixiones de que es patente y parcial reproducción. Si el salto cruz litúrgica y crucifijo pasional no era posible, y si poco menos lo era el salto crucifixión y crucifijo, en cambio son eslabones que mutuamente se buscan, organizan y ordenan cruz litúrgica y crucifijo «Majestad», crucifijo «Majestad» y crucifijo ordinario.

Una vez que el crucifijo reproduce al vivo la escena del Calvario, la cruz pasa a ser elemento secundario para el arte en muchos casos, el principal y primerísimo es la efigie dolorosa del Crucificado: la cruz va perdiendo en consecuencia las preferencias del artista, si no es en aquellos casos en que el crucifijo sigue teniendo más carácter de cruz que de crucifijo; se despoja de su exuberante adorno,[47] y llega un momento

47. Debo hacer notar aquí, de paso, lo arraigado que estuvo en el pueblo cristiano el carácter de cruz en la litúrgica, y que, aun hoy, en las procesionales sigue siendo más cruz que crucifijo. Este carácter de cruz es más significativo, cuando nos vamos acercando al s. X. El darle carácter de crucifijo sobre el de cruz, es algo muy moderno.

en que la efigie ha absorbido toda la labor del artista para quedar relegada ella a una sencilla reproducción del tormento.[48]

Prescindiendo de algún caso aislado y estudiando el hecho en todo su conjunto y generalidad, la cruz pasional manual, tal como estuvo configurada en el Calvario, no aparece hasta después de extenderse el uso del crucifijo.[49]

Es necesario que se extienda el uso del crucifijo y se talle en él la cruz en la misma forma con que se la representa en las crucifixiones, para que, al verse libre del Crucificado, se presente en la realidad de cruz pasional. No fué ciertamente la cruz la que nos trajo el crucificado; fué, por el contrario, el crucificado el que introdujo en el arte la cruz.

Y a estas alturas justo sería pensar en la enorme distancia en que estuvieron siempre la cruz litúrgica y la pasional y la distinta función que representaron, para no inmiscuir en una los caracteres de la otra, y aun para no confundir sus dobles funciones. El simbolismo en la religión es algo fundamental y de eficacia verdadera. Querer propender en todo al naturalismo y reproducción real de lo histórico, es algo que mata el idealismo y que lleva en sí incluso gérmenes de muerte.

IV

El crucifijo "Majestad" es anterior al crucifijo de tipo doloroso

No creo se pueda poner en duda que la aparición del crucifijo se realizó en el siglo X.[50] Conocida es la condición histórica de este siglo, verdaderamente de hierro, en que se reunieron en vago maridaje las pasiones más desenfrenadas y los crímenes más espantosos, en que andan siempre encontrados los hechos con las ideas, en que la guerra se enciende con el menor pretexto y el orden se perturba por pasatiempo, en que la fuerza

48. No diré que se recuerden los crucifijos de Montañés o de Mena, en donde su carácter de veneración lo está exigiendo; pero los mismos crucifijos de marfil litúrgicos ofrecen ya la singularidad de cuidar poco de su cruz, y, en cambio, de haber elaborado a toda perfección la efigie del Señor.

49. Con esto se podrá ver los anacronismos en que tantas veces incurrieron los artistas del renacimiento al representar, v. gr., a Santa María Magdalena penitente, con una cruz de madera en la mano. ¡Ellos que se creyeron siempre tan en conformidad con la naturaleza! El que se ofrezca algún caso aislado, si existe, de crucecitas de forma perfectamente latina y sin las reminiscencias de la *ji*, no desvanece la afirmación hecha, ya que queda en pie no fué de uso común y plenamente divulgada entre los fieles, hasta después de vulgarizado el crucifijo.

50. No es sólo el hecho de que hasta ahora no se haya encontrado ningún crucifijo anterior al s. XI, ni tan sólo el carácter de la cruz litúrgica, que si no lo repelía tampoco lo buscaba, ni el simbolismo alejado por lo común del naturalismo en los siglos románicos, sino el hecho, para mí muy poderoso, de no encontrarse crucifixiones influenciadas por el crucifijo, como sucede luego, a poco de aparecer éste.

de la autoridad es mezquina y la del individuo poderosa, en que el monarca es poco menos que nada y el súbdito lo es todo, en que la vida espiritual parece perdida entre lo social, y lo social diríase postergado por lo individual. Años a los que se suma, como paño fúnebre, el temor de la inmediata desaparición del mundo, al cumplirse el primer milenario.

Pero el mundo no perece, se desvanecen los pueriles temores, la vida se desenvuelve más poderosamente que nunca, se rehacen las iglesias; [51] y, si siempre lo social acostumbró a encontrar su expresión en lo religioso, esto sucede aún más frecuentemente en esta época, en que se le presenta, como reactivo contra aquellas claudicaciones continuas y disoluciones morales, la imagen severa y mayestática del Pancreator de los ábsides. Tenía en su mano el libro de la vida y código del Evangelio como legislador único de las naciones, y pedía el acatamiento a sus enseñanzas y mandatos. En la expresión de su rostro parecían reflejarse sus preocupaciones de Juez de vivos y muertos y su fallo inapelable.

¡Qué bien encuadraba a su lado el crucifijo «Majestad»! Cristo Rey inmortal y Unigénito del Eterno, extendía sus brazos en el trono de la cruz. Había dado condigna satisfacción a la justicia divina, dándose como víctima en ella, y, reconciliada la humanidad con su Dios, recibía su investidura de real estola y regia corona y aceptaba el agradecido acatamiento de los hombres. Triunfante del dolor y de la muerte, verificada su inmolación en el ara de la cruz, la transformaba en trono desde el que reinaba. Como juez de vivos y muertos exigía el acatamiento de sus mandatos en el Pancreator; como Rey bueno se inmolaba por sus redimidos y reinaba sobre ellos en la Cruz «Majestad».

Dentro ya de esta época y dentro del marco de aquellas consistentes iglesias románicas, no es difícil fallar sobre la prioridad de aparición del crucifijo «Majestad» y del crucifijo ordinario y doloroso. El potente simbolismo que desarrollaron sus artífices se aviene mucho mejor con el período románico que no con el gótico. No es sólo que sus rudimentarios medios de expresión dieran vuelo a sus ideas para que desentendiéndose de la forma buscara más y más en lo espiritual y simbólico sustitutos de lo material y circunscrito: era una tendencia de arte que se desarrollaba, a la par que buscaba las soluciones de los problemas nuevos de construcción que se le presentaban. En el crucifijo «Majestad» existe fuerza de simbolismo inmensamente mayor que en los demás tipos que le sucedieron. Pero no fué, tal vez por desgracia, su orientación la que triunfó; sino

51. Rodolfo Glaber escribía para dicho tiempo: Transcurrido el año milenario y tres más, aconteció, en casi todo el universo mundo, pero especialmente en Italia y en las Galias, renovarse las basílicas cristianas; cada comunidad rivalizaba en mejorar la suya con respecto a las otras. Era como si el mundo, sacudiéndose a sí mismo y despojado de vejeces, se impusiera la vestidura cándida de sus iglesias; los fieles trocaron por otras mejores, catedrales, monasterios y ermitas (GÓMEZ MORENO, *El Arte románico en España*, p. 5).

la que se desarrolló claramente, después, durante las siguientes centurias, más natural y realista, singularmente en el crucifijo y crucifixión y que propendió cada vez más a reproducciones certeras de un momento del drama del Calvario.

Y así quedó el crucifijo «Majestad» como intento en la piedad de una orientación espiritualista de lo románico, que se vió suplantada por otra más fuerte y decididamente realista en el período gótico. El «Majestad» es orientación eminentemente románica, el pasional es concepción y realización eminentemente gótica. Con todo, quedó en el primero como mérito y gloria legítimas, la de haber tenido la prioridad sobre los demás crucifijos y la de haber provocado su aparición y surgimiento en el arte.

Pero a esta misma conclusión nos lleva también la atenta consideración de los crucifijos datados, ya que afortunadamente los pocos que conservamos nos suministran preciosos argumentos; más, si son reforzados por aquellos, que, sin tener fecha cierta, son atribuídos unánimemente a una determinada época.

Entre los datados existe el donado por Fernando el Magno y su esposa Doña Sancha a la parroquia de San Juan Bautista (hacia el 1063) hoy San Isidro, y el del Residenz Musseum Reiche Kapelle, donativo de la Reina Gisela (m. en 1095), esposa de Esteban I de Hungría. Más antigüedad que a éstos se le da a la cruz procesional de Munster; pero, por desgracia, no se sabe ciertamente el año, por carecer de data.

Tres tipos muy distintos, pero todos ellos de interés sumo.

La cruz de Munster (*fig. 16*), es del tipo potentado y, por tanto, poderosamente jitizada, con espléndido ornato de perlas y piedras preciosas y con la figura del Salvador en actitud triunfante, si bien de tipo helenístico. A mil pasos de la estampa pasional, es la verdadera cruz litúrgica en que se destaca su carácter de cruz procesional y de regia significación. Es un paso natural al crucifijo, por el desenvolvimiento obvio de la misma idea que estaba entrañada en la cruz.

El de Fernando el Magno (*fig. 27*), si se quiere, es aun más interesante. Su cruz es de una elaboración exquisita con influencias sarracénicas, y sus extremidades, detalle interesante, acusan caracteres inconfundiblemente jíticos. No es aún la cruz pasional; pero se va acercando. Sus brazos se ensanchan aún un poco en sus extremidades, y se ha hecho aún más ostensible con el distinto exorno con que se les realza. Es claramente una cruz manual, una de tantas como andaban en mano de los fieles; pero su efigie se despega de ella y la imagen aparece como una cosa superpuesta y añadida posteriormente. Su distinto estilo y la incongruencia de su ornato con el lugar ocupado por la imagen, incluso en el mismo sitio de inserción de los clavos, ha hecho presumir a algunos que fué añadida con posterioridad a la cruz. Con todo en el acta de donación se

dice terminantemente «cruz de marfil a semejanza de nuestro Salvador crucificado».

Lo que sí salta a la vista es que se trata de un crucifijo de transición, en el que sus elementos se despegan y no están plenamente fusionados. Se ha cogido por un lado la cruz ordinaria manual y por otro lado una efigie del Redentor, y se les ha juntado, estimulado tal vez el que tal hizo, por el crucifijo «Majestad». Esa es la realidad.

El exuberante adorno y carácter jíticos de la cruz recuerdan la cruz litúrgica; la figura hiératica del Salvador recuerda, en cambio, más a las crucifixiones. Su cabeza está humanamente ladeada como cediendo al tormento. Posterior al de Munster es ya más crucifijo. Este desconcertante crucifijo es realmente algo intermediario.[52]

En la cruz de Gisela, ya posterior en treinta años a la de Fernando, se refleja admirablemente ese lapso de tiempo, que no ha pasado en vano para la historia del crucifijo.

Su cruz es ya la pasional por influencia de las estampas de la crucifixión y del mismo asunto desarrollado; pero sus adornos artísticamente prodigados recuerdan aún los de la litúrgica. A ello se suma el aire de majestad de su efigie y la mayor compenetración que guarda con la cruz, que nos empiezan a hablar de obra perfectamente concebida y realizada. Pero su Cristo tampoco es el doloroso de las crucifixiones, sino el triunfante de la cruz litúrgica; y tan pequeño en comparación con la cruz de que pende, que diríase era tan sólo un adorno de ella. Así que, en ella, hallamos ya fundidos cruz pasional y crucificado, cruz litúrgica y crucifixión. Algo definitivo o casi definitivo.

Ahora, si, prescindiendo de estos crucifijos datados, miramos en conjunto los que no tienen fecha, nos encontramos, del mismo modo, con caracteres de mayor antigüedad en los «Majestad», y tanto mayor, cuanto lo son más acentuadamente, a base, en general, de cruces poderosamente potentadas, que acusan un mayor arcaísmo que las partidas o sencillamente lobuladas y polilobuladas. En este sentido, estudiadas todas y cada una de sus características, ninguno se nos ofrece de tanta antigüedad como el que reproducimos de Vich. Por eso, ninguno le gana en la pureza de su tipo «Majestad».

Notemos ya el cambio operado. La cruz litúrgica, que hasta ahora había sido sólo cruz, empieza a ser algo más y se está convirtiendo en crucifijo. Vivimos ese momento de transición y de aceptación de una nueva forma. La evolución será completa en cuanto se dé un mayor des-

52. De este bello crucifijo dice Porter: «Es una de las bellas obras de escultura románica». Dicha joya románica constituye en el museo de Madrid, según Goldschmidt en «Die Elfenbeinskulturen aus der Romanischen Zeit», IV, n. 100, uno de sus objetos más preciados. Parece ser hermano del arca de las reliquias de León, pero cuatro años más antiguo, y se puede poner como ejemplo del románico más avanzado de Europa».

arrollo a la efigie del de Gisela, y se acentúe la orientación del de Fernando. Se aminorará el trabajo rebuscado de la cruz, que absorbía todas las energías del artista, y se elaborará mucho más cuidadosamente la imagen dolorosa de Cristo. Con ello habremos llegado a pleno reinado del crucifijo. La cruz acabará de perder las reminiscencias de su jítico arcaísmo, y tendremos el conjunto moderno de Cristo doloroso y cruz pasional.

Su punto de partida, el bendito y mal entendido crucifijo «Majestad».[53]

No entenderíamos una imagen del Corazón eucarístico de Cristo, si no hubiéramos antes conocido un sencillo Sagrado Corazón; y, del mismo modo, no se puede entender el crucifijo pasional, si no le precede el crucifijo «Majestad». La naturaleza no hace saltos y menos en el arte.

Este parece fué el camino recorrido y el único posible. Cualquiera otra senda quedaba obstruída, bien por la misma liturgia, bien por las leyes del desarrollo de todo lo artístico, bien por el miedo y prudente cautela de la Iglesia ante toda suerte de innovaciones, bien por las predilecciones y gustos de los fieles y de sus fervores y preferencias.[54] Las crucifixiones pudieron ejercer en el crucificado marcadas influencias; pero de hecho vemos que no le dieron origen. Su origen estuvo en la misma cruz litúrgica.

Una vez adaptada la imagen del Crucificado en la cruz litúrgica, bastó dar a la efigie santa del Señor facciones de más dolor y sufrimiento; se fueron suprimiendo sus atributos de realeza y quedó convertido en un crucifijo pasional.[55] Ese parece haber sido el camino seguido. El crucifijo «Majestad», en consecuencia, parece ser anterior al pasional.

53. En los decretos de visita pastoral de las parroquias, a veces se encuentran mandatos y órdenes de que se retiren crucifijos inconvenientes. Pudo referirse alguno de ellos a esta clase de crucifijos. No tendría nada de extrañar, ya que en los ss. XII y XIV se procuró dar al crucificado todo el dramatismo de la pasión.

54. Dejo al buen discernimiento del lector considerar que, para ello, no se necesitaba una acomodación gradual y sostenida, ni mucho menos la ausencia durante la primera época de efigies eminentemente pasionales. Lo que se quiere dar a entender, y sucedió en realidad, es que el crucifijo doloroso fué ganando el favor de los fieles y le fué perdiendo el «Majestad», por lo que fué ésta desvirtuándose y desapareciendo.

55. Contémplense, por ejemplo, el crucifijo del *Catálogo Monumental. Provincia de Palencia,* p. 134, y se verá que no tiene del «Majestad» más que la corona. Cierto que el atributo de realeza es siempre propio del Hombre Dios, y que, por lo tanto, no es incongruencia dejársela en medio de los sufrimientos; pero el espíritu del «Majestad», y sobre todo, su simbolismo, se ha esfumado. Quizás el motivo por el que se empezó a ponerle corona de espinas fué en sustitución de la real, ya que ni consta que la tuviera en la narración evangélica, ni parece probable que la llevara una vez crucificado.

V

Importancia iconográfica del crucifijo "Majestad"

Hemos podido darnos cuenta de ese admirable encadenamiento de hechos por el que el nombre de Cristo introduce en el arte la cruz, y la cruz, por mediación del crucifijo «Majestad», nos trae de la mano el objeto más íntimo de la piedad cristiana, el crucifijo pasional.

La importancia, por tanto, del crucifijo «Majestad» en el arte es enorme. Si iconográficamente es el eslabón que en la interdependencia que entre sí guardan las formas artísticas viene a unir hechos y a marcar dependencias que sin él no podrían explicarse racionalmente, artísticamente es una verdadera creación, litúrgicamente un grandioso símbolo, e históricamente una fuente de la que derivó todo ese tesoro inmenso de obras que tiene como base el crucifijo.

No puede negarse que el crucifijo «Majestad» se ofrece como bello ideal y que ya su misma concepción es una verdadera creación. Hay en él grandeza de concepción, mundo dilatado de ideas, profundo dramatismo, elevación de un hecho real a su más alta significación e interpretación artística, cuanto puede dar mérito y valor a una obra de arte.

El crucifijo «Majestad» es la redención verificada, el imperio espiritual de Cristo sensibilizado, la figura de Cristo Hombre en su entrecruzamiento con el Cristo Dios, Cristo Redentor y Rey, la Cruz y el Crucificado en toda su sublimación y grandeza eternas.

Si el arte nos eleva por encima de lo concreto y circunscrito a lugar y tiempo a regiones eternas y de horizontes sin límites, en el crucifijo «Majestad» nos hace trasponer el hecho temporal del Calvario, elevándonos a la humanidad redimida y al trono eterno de la Cruz y del Crucificado.

El crucifijo «Majestad» no fué entendido por el espíritu que animó a las catedrales góticas. Sus bajorrelieves y sus frisos, con tendencias a la copia e imitación de la naturaleza, estaban ya lejos de aquellos capiteles del período románico en que luchaban el bien y el mal en la personificación de Gilmaes y los monstruos. El simbolismo del período románico sufrió rudo golpe en la tendencia de lo gótico, y ese golpe recayó sobre el crucifijo «Majestad». Los que se conservan de ese tiempo diríase que no tienen ya del «Majestad» más que la corona de la efigie. En lo demás, han derivado por completo a crucifijo de tipo helenista.[56]

56. Este olvido casi gradual en los crucifijos de las características de la cruz litúrgica, es para mí un medio de fijar época y tiempo de algunas obras de arte. Ni en el Santo Volto de Lucca, ni en las «Majestades» catalanas se ha olvidado la cruz litúrgica. ¿Cómo vamos, en consecuencia, a datarlas con anterioridad al hecho por el que tales influencias se hicieron efectivas?

Se ha olvidado y se ha dado de espaldas al símbolo, y el principal mérito de dicho crucifijo estaba precisamente en su profundo simbolismo. Al frente de las muchedumbres que aclaman y se enardecen, más puede lo que eleva el pensamiento y sugiere grandes ideas emocionales, que lo que habla directamente a la sensibilidad.

De ahí la fuerza que entraña este tipo de crucifijos, tan bien entendido en los tiempos románicos y tan inconsiderablemente tratado en los tiempos del humanismo. No es sólo que, en el símbolo, al tropezar con los rudimentarios medios de expresión se eleve el vuelo a un horizonte ideal, donde, desentendiéndose de las formas concretas, busque en las abstractas sustitutos de lo material y circunscrito; es que, en lo simbólico, su misma vaguedad estimula a la mente a dar corporeidad y color, como en espejo mágico, a las ideas grandes en él encerradas.

Diríase, por esta causa, que el símbolo es lenguaje social y la palabra que más enardece y subyuga a las multitudes.

Por eso tiene fuerte arraigo en la liturgia. En ella el crucifijo «Majestad» fué sustitutivo temporal de otro símbolo, el de la cruz litúrgica. En tiempos heroicos, y más, si vienen acompañados de cierta rudeza, hiere lo demasiadamente sentimental; se rehuye el ablandamiento, y se rinde culto a lo acerado, decidido y grande. No es el medio más adecuado para hablar habitualmente a las masas la exhibición de cuadros de gran sensibilidad emocional. Esto puede tener fuerza y elocuencia para un momento dado; para lo habitual, que debe avenirse a toda suerte de circunstancias, le está mucho mejor el lenguaje del símbolo.

En la historia de la iconografía es, además, el crucifijo «Majestad» la aurora feliz del más espléndido desarrollo que jamás ha tenido otro asunto de arte.

La espléndida floración de los crucifijos de Fernández, Montañés, Mena, Mesa, Berruguete, Blay, y tantos otros, adviene ante la luminosidad y feliz eclosión artística del crucijo «Majestad». En él tienen su origen y fuente todos los crucifijos. ¡Qué fecundo para el arte aquel momento de intuición, de adornar la cruz con la imagen de Cristo reinando desde ella!

El arte religioso, al tratarse del culto público, es arte social, circunscrito a las exigencias de la muchedumbre, que no siempre acepta los entusiasmos de un individuo; pero, en esta ocasión, privada y públicamente, la creación nueva fué aceptada y recibida, hasta convertirse en el asunto más pródigo en variantes y matices del arte cristiano. De ahí la enorme importancia del crucifijo «Majestad».

Si recordamos ahora que su advenimiento no fué más que desarrollo natural de lo que hemos llamado «jitismo» interno de la cruz, no podremos menos de admitir la fuerza inmensa de los hechos y su repercusión efectiva aun después de lapsos seculares. Ese encadenamiento férreo, que

enlaza entre sí todos los acontecimientos humanos, tiene aún más relieve en instituciones que viven y se perpetúan al calor de la tradición. Romperlas y despreciarlas es siempre peligroso. Las aportaciones nuevas, que nos vayan trayendo los siglos, cuando el desarrollo ha sido natural, vendrán compenetradas y connaturalizadas con los elementos que se le adhirieron. Las pervivencias de aquéllas deben inspirarnos un santo respeto: son los rasgos fisonómicos del pasado, los gritos que nos da una época remota, que aún emite y retiene expansiones vitales en medio de la nuestra.

Las formas arcaicas de la cruz y sus jíticos caracteres son y seguirán siendo la influencia que aún ejercen en nosotros aquellas cristiandades de las catacumbas, que tenían que recurrir al velo del símbolo para confesar, y venerar íntimamente lo que les era imposible a la faz de aquella pagana sociedad.

Sigan hablándonos, por tanto, las formas jíticas de nuestras cruces de aquellos heroicos tiempos cristianos; pongámonos en contacto, por su medio, con aquellas primitivas cristiandades, y sintámonos vitalizados y reanimados con sus heroicas virtudes; recojamos el potente simbolismo de los tiempos medievales, y sepamos sentir toda la grandeza y toda la inmensidad de sus concepciones. No queramos correr locamente tras las ansias naturalistas. En los momentos álgidos de nuestra existencia individual o social, únicamente en lo ideal y elevado es donde podemos enconfrar fuerzas para sobreponernos a las dificultades de lo presente.

Ni la cruz litúrgica es, por tanto, conveniente que pierda los caracteres que la entroncan con los anagramas de las catacumbas, ni el crucifijo «Majestad» merece seguir desterrado de nuestras iglesias. Debemos tener siempre un respeto santo para con la tradición litúrgica; más, cuando en ella se encuentran tantos títulos para provocar nuestra admiración, como en el crucifijo «Majestad», caso admirable de lo que llamé «Jitismo» de la cruz.

* * *

Quedo muy reconocido a cuantos me han ayudado en el presente trabajo, proporcionándome las fotografías publicadas, singularmente al P. J. M. Ibero, de la residencia de Burgos; al M. I. Sr. D. José Artero, Canónigo de Salamanca; al infatigable y competentísimo Director del Museo Episcopal de Vich, Rdo. D. Eduardo Juniot; al Sr. Herrero, seminarista comillés, y, no menos, al P. Director de MISCELÁNEA que ha cuidado, como si fuera obra propia, el que los grabados se reprodujeran convenientemente.

ESTUDIOS SOBRE EL RITMO

por el

P. L. ALONSO SCHÖKEL, S. I.

Profesor de Literatura
en la Universidad Pontificia de Comillas

I. ESTUDIO SICOLOGICO

Sumario

A. Origen sicológico del ritmo

1 EN LA PRODUCCIÓN: de movimientos vegetativos: corazón, respiración.
de movimientos automáticos: andar, hablar, trabajo.
de movimientos conscientes: formas artísticas.

2 EN LA PERCEPCIÓN: de fenómenos temporales
agrupa con base objetiva o sin ella.

3 RAZÓN DE ESTOS HECHOS: paralelismo espacial.
tendencia a la unidad.
factor intelectual.
simbolismo de la etenidad.

B. Efectos sicológicos del ritmo; ritmo y tempo.

1 SOBRE MOVIMIENTOS: vegetativos, automáticos, conscientes.
explicación: las imágenes motoras: su mecanismo.
su necesidad.
el ritmo como regulador y como productor.
el metabolismo como factor interno.
preferencia del ritmo sobre los movimientos y su explicación.

2 SOBRE SENTIMIENTOS: clasificación de los sentimientos.
sentimientos inferiores: explicación
cenestesia: explicación.
sentimientos espirituales: doble camino.
sentimientos totales: explicación.
aclaraciones: la unión del alma y el cuerpo.
manifestaciones somáticas de los sentimientos.
reversibilidad del proceso.
los estados de ánimo y la cenestesia.

3 SOBRE IDEAS: explicación por asociaciones
«El tambor Le Grand».

4 EL RITMO FACTOR COMBINADO: para el influjo total
en la poesía y en la música.

1.—La investigación sicológica es, sin duda, el estudio que más aclara la naturaleza y cualidades de este factor estético, todo vigor y dinamismo; lo mismo que en otros fenómenos estéticos, la introspección reflexiva, cuando llega a romper ese estrato de niebla pegajosa que encubre nuestras misteriosas intimidades, ilumina con su rayo de oro paisajes ignotos y delata la causa y el fundamento de cien fenómenos que se aparecían como suspendidos en el aire. La dificultad está en penetrar y en saber explicar los datos recogidos; esto es lo que intentaré en esta parte de mi trabajo, que si es la primera en el orden temporal, no será la última en importancia.

Y aunque sea prematuro, nos atrevemos a un delito contra el orden sistemático, en gracia de la claridad: echamos por delante una definición del ritmo, aunque releguemos la prueba y la investigación a su puesto ulterior. Entendemos por ritmo en sentido estricto, una serie de elementos sucesivos ordenados por la reaparición periódica de un elemento peculiar. En sentido lato podemos llamar ritmo a la regularidad de cualquier fenómeno temporal; p. e., el ritmo del sol, del animal o del vegetal.[1]

Origen sicológico del ritmo

2.—Producción.—Un viaje en tren, cuando uno va solo, es ocasión espontánea para la meditación o para el sueño; supongamos que el compañero de enfrente duerme mientras nosotros divagamos; en un círculo más o menos céntrico de nuestra conciencia suena insistente y uniforme el traqueteo del tren; sobre la llanura inmóvil el movimiento del tren se va clasificando en agrupaciones de cuatro golpes con uno que predomina sobre los otros tres. La monotonía de este ruido le va empujando hacia atrás en nuestra conciencia hasta colocarle entre bastidores, y entonces empezamos a fijarnos en el compañero de enfrente: como un oleaje manso dilata y contrae periódicamente el pecho mientras resuenan intermitentes las espiraciones; también se agrupan los movimientos de dos en dos.

1. Sobre la definición de ritmo, véase el interesante trabajo del P. Eusebio Hernández, publicado en «*Música Sacro Hispana*».

Es el mismo fenómeno que el del tren: en éste, el trabajo constante de las máquinas infatigables que se mueven sin vida; en aquél, es la vida que se desarrolla constante y tranquila: máquina y ser viviente se nos ofrecen como sujeto de experimentación; pero como la máquina es, al fin y al cabo, obra del hombre, más profundo será comenzar el análisis sobre el hombre sin temor a despertarle con nuestras divagaciones.

3.—Para respirar no tiene que mandar la voluntad, ni atender la conciencia refleja, basta la misma organización viva para que se realice la respiración rítmicamente, sin necesidad de un director que lleve la batuta; podrá acelerarse la velocidad cuando corremos o cuando nos ataca el asma, pero normalmente no perderá el compás, si nosotros no nos empeñamos con nuestra voluntad.

Mientras duerme, el sujeto continúa haciendo la digestión; y, si pudiéramos someterle a un examen con rayos X, comprobaríamos que los movimientos peristálticos se repiten rítmicamente con su compás y su tempo peculiares; sólo indirectamente podríamos modificar la velocidad de tales movimientos, pero no interrumpir su ritmo o hacerle perder el compás; lo mismo que en otro tercer fenómeno, más conocido aún: las pulsaciones del corazón [2] manifestadas en el pulso; cuando pierden su regularidad rítmica, dan que pensar al médico, porque él, espontáneamente, prefiere trabajar con ritmo. Un susto o un ejercicio fuerte le obligarán a pasar del Andante al Allegro o al Presto, pero sigue fiel al compás. Tenemos tres hechos fisiológicos, vegetativos, que funcionan rítmicamente. [3]

4.—Un pitido de la máquina despierta al señor de enfrente a quien miramos con una mezcla de sonrisa irónica y de vergüenza; si supiera lo que hemos hecho con él; tememos que adivine nuestra culpabilidad y desviamos la conversación hacia temas inútiles; con una facilidad de palabra que no esperábamos de su pacífica siesta nos encaja una disertación sobre los criaderos de truchas y la repoblación forestal. Al principio atendemos por interés, después por cortesía, y, más tarde, no atendemos a lo que dice, porque nos ha sorprendido en su conversación un hecho curioso: su manera de hablar tiene también algo de rítmico, grupos de sílabas inacentuadas y sílabas acentuadas intermitentes. Cuando acaba la peroración, confirmo y apruebo todo lo que ha dicho, suponiendo honradamente que no se le habrá escapado ninguna herejía mientras yo atendía a su manera de hablar; pero resulta que en mis palabras encuentro el mismo

2. Quintiliano dividía los ritmos en visuales, auditivos y táctiles; a este último pertenecen las pulsaciones. Sobre la aplicación médica de dicho ritmo, véase la curiosa noticia que aduce Arteaga en sus «*Lettere Musico-filologiche*», pág. 233 (Editado por Miguel Batllori, Consejo Superior I. C.) También pág. 74.

3. Arteaga o. c. 229, 230.

fenómeno que en las suyas: yo también hablo rítmicamente; y la familia del siguiente departamento, que viene alborotando, también; y los dos jóvenes que charlan a la ventanilla, lo mismo; mi observación se va convirtiendo en obsesión.

5.—El tren llega a la estación de Medina y mi amigo se baja; mientras me estrecha la mano con palabras corteses de despedida, me vienen ganas de pedirle perdón, tengo que morderme los labios y, al fin, suelto su mano como quien se libra de una pesadilla y hago propósito de dormir en lo que me falta de camino. Pero, mientras miro la estación por la ventanilla, no puedo contener una carcajada: mi conejillo de Indias camina apresurado rítmicamente, lo mismo que todo el mundo, lo mismo que yo, aunque no me fije, lo mismo que trabajan rítmicamente los obreros de la estación.

El andar no es, como la digestión o la respiración, un fenómeno vegetativo, aunque llegue a hacerse automático; tampoco el trabajo es vegetativo, ni mucho menos el lenguaje; los tres llegan a un estado de automatismo y los tres brotan de nuestro espíritu sometidos al imperio del ritmo.

6.—Seguimos ascendiendo en la escala de las acciones sicológicas hasta un nivel consciente y reflejo: los versos que declama el actor dramático, y la música que interpreta la orquesta, y el discurso que pronuncia el orador, y el desfile militar y la danza popular o exótica tienen, como una contraseña o como una marca de fábrica, el perfil rítmico imprescindible. Por eso, al desechar el kilométrico ya caducado, podemos sacar una conclusión que sea como el término de llegada: «Nuestra naturaleza sicofísica tiende a producir rítmicamente todos sus fenómenos temporales». Esta es una parte de la ley sicológica del ritmo, que completaremos más tarde. Las funciones vegetativas aun inconscientes, las funciones de relación aun automáticas, las manifestaciones artísticas en sus elementos sensibles y orgánicos. Porque los actos puramente espirituales, pensamientos, voliciones, recuerdos, y aun los no puramente espirituales, como las imágenes y sentimientos, no obedecen sino parcialmente a esta ley de la acción vital y humana.

7.—Percepción. Vamos a pasar de la producción a la percepción de fenómenos sensibles; nos bastaría con sacar billete de vuelta y volver a analizar los hechos precedentes con una orientación distinta: en todos ellos percibíamos agrupaciones uniformes de elementos, en cada una de las cuales un elemento preponderaba, o de otra manera, encontrábamos un elemento distinto que reaparecía periódicamente en la serie: o la sílaba acentuada en la conversación, el ruido de la espiración al respirar, o

un golpe más fuerte en el traqueteo del tren; esto percibíamos; pero, ¿correspondía nuestra percepción a la realidad? No crea el lector que vamos a plantear el problema crítico, sino a analizar sencillamente hechos bastante conocidos. Para comprobar la autenticidad de nuestras percepciones recurrimos a medios mecánicos, y descubrimos, sorprendidos, que todos los golpes del tren son exactamente iguales.

8.—Es decir que cuando, en la realidad, un elemento predomina en cada agrupación, le reconocemos su graduación; y cuando, en la realidad, todos los elementos son iguales, les damos la graduación a elementos periódicos, para evitar que avancen como soldados sin cabos o sargentos. Es una necesidad de nuestro espíritu conocida ordinariamente con el nombre de *ley sicológica del ritmo*.

9.—No hay que olvidarse de ella en adelante si no queremos que se burle de nosotros como de aquel investigador. Estudiaba el ritmo del lenguaje por medio de discos; suprimía un factor rítmico y el ritmo seguía; suprimía el segundo y el ritmo seguía; los fué suprimiendo todos y el ritmo perduraba: como un duendecillo burlón se iba escondiendo en todos los rincones del disco para no salir de él; y la verdad es que, donde estaba ese último factor rítmico imborrable, era en el propio espíritu del experimentador; si hubiese borrado la ley sicológica del ritmo, la esfinge enigmática se hubiera suicidado, descubierto su secreto; pero esta ley pertenece a nuestra condición natural y tenemos que contar con ella para todas las explicaciones sobre este asunto.[4]

10.—Explicación. Si pertenece a nuestra condición natural, tiene que haber una razón más profunda y universal que explique este fenómeno y otros muchos semejantes. Anclemos la consideración en este fluir temporal para convertirla a las dimensiones espaciales, más dóciles, porque no huyen continuamente como el tiempo. Y nos encontramos con que nuestro organismo tiende a desarrollar sus miembros simétricamente, que es el equivalente de la periodicidad temporal: dos ojos, dos orejas, dos brazos, dos mitades de nariz, etc.; en otros animales predomina la simetría radial. En nuestras producciones artísticas también tendemos a la simetría, lo mismo que en algunos trabajos automáticos, p. e., en la escritura.

11.—Y si de la producción pasamos a la percepción, nos encontramos con la misma tendencia a congregar, señalando determinados puntos dominantes como ejes de cristalización. El paralelismo espacial y temporal es innegable. En el orden de los conocimientos intelectuales es mucho

4. Cfr. Riemann «*Estética musical*», 161, (trad. Ovejero)..

más poderosa esta tendencia. Todo lo agrupamos, lo sintetizamos, lo relacionamos, lo cristalizamos alrededor de unos ejes que se descubren sensiblemente en nuestros esquemas y sinopsis.

12.—La razón última psicológica del ritmo es la tendencia de nuestro espíritu hacia la unidad. Balmes explica esta tendencia por un doble fundamento objetivo y sujetivo: la unidad ontológica del ser, objeto de nuestro entendimiento, y la unidad de nuestro espíritu que pretende asimilarse todo.[5] Y si quisiéramos buscar una razón más remota de este doble fundamento, habríamos de ascender a la unidad simplicísima de Dios, ejemplar de todos los seres, en especial del ser intelectual, y a la unidad en la pluralidad que es la Trinidad, fuente de toda belleza.

13.—Se ha estudiado bastante la aplicación de esta tendencia a la unificación espacial y conceptual, pero muy poco en su aplicación temporal. Si hay algo que se nos escapa de las manos y que parece divertirse en torturar nuestro entendimiento, escurriéndose como una culebra, es el tiempo con su efímera y constante continuidad; al intentar el análisis, sentimos la movible inseguridad del terreno en que nos apoyamos, y nos angustiamos, como el pintor que pretende pintar una puesta de sol en cambio incesante. Es verdad que el estudio del tiempo es uno de los temas de más actualidad: la filosofía bergsoniana, el existencialismo, el historicismo quieren reducir los seres a temporalidad; pero en el tiempo no consideran precisamente el núcleo de unidad, sino más bien la multiplicidad fugitiva. Y esto es, precisamente, lo que quiere aprisionar nuestro entendimiento, quiere unificar los elementos sucesivos, aspirando quizás a conferirles una perduración que no poseen.

14.—En una tarde apacible nos sentamos junto a la corriente precipitada de un río: la corriente espumosa se revuelve en las peñas y se aleja sin descanso; mientras nosotros con los ojos fijos en un punto, el entendimiento fijo en una idea, dejamos divagar levemente el sentimiento: primero añoramos su viaje hasta el mar, y, luego, quisiéramos que el agua volviese perpetuamente, sin acabarse jamás. Y entonces se nos ocurre buscar un centro imaginario alrededor del cual gire el anillo de agua como rueda siempre presente.

Nos parece haberlo conseguido, cuando un nuevo temor y desasosiego nos asalta: el sol encendido nos robará el agua; cierto, pero las nubes nos la devolverán. Ahora cerramos los ojos, y, en vez de contemplar aquel punto inmóvil del río, contemplamos en nuestra imaginación y en nuestra mente el inmenso círculo en que gira el agua; y nos parece poseerla toda unida con un goce estético superior. Algo explica esta divagación el fenómeno del

5. Cfr. Riemann o. c. 165.

ritmo: cada grupo de elementos le hacemos depender de uno, como de un centro de rotación; y, al aparecer periódicamente un elemento semejante a aquél, nos hacemos la ilusión de que es el mismo y de que poseemos unificado el tiempo. Y cuando no encontramos ese elemento diferenciado en sí, le colgamos un distintivo dentro de nuestro espíritu como señal de referencia.

15.—Por lo tanto, el ritmo funde el mundo sensible con el intelectual; la variedad se da en los hechos sensibles, al fin y al cabo percepciones; la unidad es aprehendida por nuestro entendimiento, pues él es únicamente quien puede percibir la unidad como tal y tender y captar sutiles relaciones con que encadenar los seres todos del mundo visible y múltiple.

El tiempo sometido al ritmo asciende a un nivel intelectual, y nos ofrece, en su repetición constante, un como símbolo de la eternidad siempre actual. Tiene, por lo tanto, un valor estético peculiar e inconfundible.

No es poco lo que hemos deducido del estudio sicológico del ritmo, aunque quizás nos hayamos metido un poco en las fronteras del estudio ontológico. Otro grupo de conclusiones nos brindará el estudio de los efectos sicológicos del ritmo, que es la segunda parte de este estudio primero.

Efectos sicológicos del ritmo

16.—No confundamos dos términos relacionados que deben quedar bien deslindados: el «tempo» y el ritmo. El ritmo se fija más bien en elementos cualitativos o en relaciones cuantitativas; el «tempo», sencillamente, en la velocidad. Y así un mismo ritmo de tres por cuatro puede interpretarse en «tempo» presto como en los Scherzos, o en «tempo» Allegretto, como en los Minuetos; y, viceversa, un tempo equivalente a 70 blancas en el metrónomo puede adoptar una estructura binaria o ternaria. Los efectos no son los mismos, aunque las diferencias más características hay que consignárselas al ritmo, no al tempo.

17.—Movimientos. Es conocida la experiencia de aquel hombre a quien contaban exactamente las pulsaciones del corazón y le introducían en una sala solitaria, en la que el péndulo de un reloj oscilaba con una velocidad distinta pero aproximada a los latidos del experimentado. Después de un rato, el péndulo vital había acordado su ritmo a la máquina inerte. En este caso, el ritmo había influído sobre un movimiento vegetativo.

18.—No sé si habrán hecho la misma experiencia para influir sobre los movimientos peristálticos de la digestión; pero pudiera resultar un curioso tratamiento para regular trastornos digestivos.

Sobre la respiración el influjo es inferior. La razón puede ser que la respiración se somete a un «tempo» lento; en esta lentitud, el ritmo tiene muy poca intensidad, y aun puede llegar a perderse por falta de contigüidad en los elementos sucesivos. Pero es innegable que piezas de ritmo vigoroso aceleran la respiración, aunque no lleguen a sincronizarla perfectamente. La experiencia habría que hacerla con un individuo de respiración algo rápida.

En estos casos más bien que el ritmo, lo que influye es el «tempo»: es la velocidad lo que varía, no la agrupación rítmica, puesto que ésta no existe sino en nuestra percepción.

19.—Distinguíamos otro grupo de movimientos automáticos, locomoción, movimientos gimnásticos, trabajo. En estos casos el influjo del ritmo es tan conocido, que sería ocioso insistir sobre él. Todavía recuerdo los días en que teníamos que atravesar la Grand Place de Tournai llena de gente y de marchas amplificadas por un altavoz; y todavía recuerdo el esfuerzo que teníamos que hacer para que nuestros pasos no se dejasen dominar por aquel ritmo poderoso de marchas militares. Y sobre el influjo del ritmo en el trabajo hay un libro entero escrito por BÜCHNER.

20.—El tercer grupo de movimientos es consciente, y pertenece, de una manera u otra, a la creación artística: los hechos son también conocidísimos: los desfiles, las danzas, la música, etc. Aquí, lo difícil no son los hechos, sino la explicación de su mecanismo. Ante todo hay que distinguir dos clases de influjos: la regulación de movimientos ya existentes, y la provocación de movimientos nuevos. El caso primero se aplica a la danza, a las marchas o desfiles y a la realización de movimientos rítmicos, sobre todo, cuando son colectivos: en este caso, la uniformidad es perfecta y de una sencillez casi automática. Cuando tenemos prisa o tenemos que conducir con rapidez a un grupo de caminantes, el método más eficaz es obligarles a cantar una marcha ligera; el cansancio se olvida, y la velocidad se mantiene sin esfuerzo.

21.—El segundo caso es muy frecuente en la audición de piezas musicales muy rítmicas: hay que vencerse para evitar los movimientos; a unos se les van los pies, a un director se le escapa el brazo para llevar el compás, a otros se les balancea el cuerpo.

22.—Para explicar el influjo sobre movimientos vegetativos, no se puede pensar en imágenes. Pero tampoco hay que olvidar la ley sicológica del ritmo; el organismo apenas puede aguantar la contradicción que sería dispersar sus percepciones y sus producciones en dos ritmos distintos; también hay que contar con las modificaciones de los centros motores y sensoriales íntimamente relacionados; el influjo es casi mecánico, algo pare-

cido al fenómeno de resonancia musical o a la emisión fotoeléctrica sujeta a la semejanza de frecuencias vibratorias.

23.—La explicación de estos hechos nos va a llevar un poco lejos, por caminos más áridos; tendremos que penetrar en lo más recatado de la conciencia para sorprender allí el mecanismo de las imágenes sensoriales del movimiento y de las imágenes motoras.

En mayor o menor grado todos tenemos imágenes del movimiento, y, con un poco de atención, las podemos deducir. El que sabe de memoria una pieza de piano puede decir que la tiene en los dedos: [6] lo que en realidad tiene es una serie de imágenes motoras asociadas en cadena, de tal manera, que, abriendo el caño a los primeros compases, luego se precipita espontánea la corriente sonora.

Otro, aunque no sea cantor, habrá escuchado internamente melodías oídas o improvisadas por el propio sentimiento o por el aburrimiento: en muchos casos no se imagina los sonidos sino que tiene imágenes motoras de los movimientos que haría para cantar aquella melodía; y aun, a veces, inicia real y externamente dichos movimientos y siente la tensión de la garganta y la acomodación de la boca.

Algo parecido nos sucede al estudiar de memoria un fragmento literario en prosa o verso; para recitarlo íntegro, nos basta con que nos sugieran las primeras palabras, y la serie de movimientos coordinados fluye sin esfuerzo y aun sin atención. [7]

24.—Estas imágenes motoras, que por deducción conocemos, no son un adorno sobreañadido para diversión de los que examinan internamente; son un elemento necesario para la producción de los movimientos.

En un partido de tennis no basta que se realice el primer movimiento para que broten en cadena los demás; en cada momento hay que realizar un nuevo movimiento adecuado a la dirección y fuerza o velocidad que se quiera imprimir a la pelota; con la costumbre percibimos rápidamente cómo ha de ser el golpe, y la voluntad ordena los movimientos competentes; pero necesita un intermediario que lleve sus órdenes a los músculos: necesita la imagen motora correspondiente; la voluntad provoca la imagen necesaria y ésta provoca el movimiento. Pero es tan rápido este proceso que, de ordinario, no distinguimos sus etapas.

25.—Para facilitarlo, vamos a dejar el campo y a sentarnos entre los espectadores: es una ocasión magnífica, un golpe raso cruzado decidiría el tanto; y entonces nosotros sentimos con una fuerza casi irresistible las

6. Fröbes «*Psicología Experimental*». (Trad. del P. José Antonio Menchaca), 248. En adelante citaremos esta obra con la letra F. Y añadiendo II para el segundo tomo.
7. F. 249.

imágenes del movimiento, y si no nos cohibimos, ejecutamos el mismo movimiento o una reducción equivalente. Si nos contenemos, tenemos la imagen desligada del movimiento; y, a veces, también de la voluntad. Pero no se crea que siempre son involuntarios, aunque en algunas ocasiones no sean libres. Del mismo modo dan patadas los que miran un partido de balompié; o se inclina el jugador de billar, como si la inocente bola fuera a cambiar su itinerario por la seducción de tales movimientos; o, en aquellas películas cómicas que nos hacían reir de chiquillos, un señor gordo pega al de delante al contemplar un combate de boxeo, cuando no éramos nosotros los que pegábamos en las inevitables luchas de las remotas películas de «americanos».

26.—Tan necesaria es la imagen, que sin ella no podríamos realizar muchos movimientos. Uno que poseyese una colección graduada y clasificada de imágenes motoras auriculares, podría mover las orejas con pleno dominio como el más experto pollino. Cuando los movimientos se hacen automáticos, como en el andar, desaparecen las imágenes motoras; [8] y cuando se presenta un trance anormal, surge la imagen motora.

27.—Descarnando todos los datos precedentes, vamos a quedarnos con el esqueleto del mecanismo que estudiamos. Percepción: el movimiento realizado le percibimos muchas veces independientemente de la visión, por la imagen suya que abandona en nuestro espíritu como una huella personal. Con unas cuantas repeticiones del movimiento se consolida la asociación. Producción: la voluntad provoca la imagen, y la imagen el movimiento que la corresponde. Si el movimiento es automático: la orden de movimiento parte de los centros motores sin mandato de la voluntad ni intermedio de la imagen, cuando el proceso cierra el circuito sin salir de la médula; y con imagen, cuando llega al cerebro.

28.—Sobre este mecanismo actúa el ritmo. Si existían ya los movimientos, la actividad interna se acomoda al curso de percepciones, imágenes auditivas, etc., que regulan el contenido de la conciencia actual; porque la conciencia busca la unidad en su acción interna. Si no existían los movimientos, las percepciones rítmicas, sean visuales o auditivas, determinan la producción de imágenes motoras que ponen en movimiento los músculos con orden o con asentimiento de la voluntad, o sin que ésta intervenga al menos conscientemente. Si los movimientos son automáticos, la excitación puede quedarse en los centros motores o en las inervaciones, o puede originarse la imagen motora asociada a otras imágenes o percepciones.

8. F. 250.

29.—Este influjo del ritmo sobre los movimientos es un hecho general que se acomoda naturalmente a las condiciones peculiares del individuo. Ante todo, no hay que olvidar la ley sicológica del ritmo, que es un poderoso aliado interno de este poderoso invasor. Además, cada uno tiene un ritmo o paso personal, con el cual es más agradable.[9] Muchas de las manifestaciones exteriores corresponden al proceso de la actividad interna y lo mismo que ésta impone su velocidad a los movimientos exteriores, también se acomoda a los datos externos cuando no los puede eludir, con la fruición de quien encuentra alguien que le entienda y que tenga las mismas aficiones.

30.—En el ritmo de la actividad interior hay mucho de fisiológico, como lo demostró GRABENSBERGER[10] en curiosas experiencias hechas con hormigas. El primer día las colocaba la comida a horas determinadas, con intervalos iguales; bastaban tres actos, para que las hormigas se acostumbrasen y se presentasen con puntualidad de colegiales los días siguientes. En este caso no influía la digestión sino el metabolismo; pues, activándole con algún veneno, las hormigas llegaban con varias horas de adelanto, y, con el veneno contrario, llegaban con retraso.

Aunque menos científico, es más divertido el caso de aquel borrico que rebuznaba con puntualidad matemática a la hora en que, precisamente, comenzaba en el colegio una distribución al toque de la campana; y un día en que al campanero se le paró el reloj, tocó la campana al escuchar el rebuzno consabido, sin temer que el inconsciente animal le engañase. Aquí influía la digestión.

Y la exactitud en la percepción temporal durante el sueño arguye un cierto ritmo o «tempo» en las operaciones vitales: son muchos los que pueden despertarse a una hora señalada sólo con hacer intención de ello; la exactitud de algunos es maravillosa.[11] Por otra parte, durante el sueño, como falta el contenido consciente, no puede ser éste el mojón que indique el espacio transcurrido; en cambio predominan las operaciones vitales, y sólo queda algo de imaginacióón en los sueños y ensueños.

31.—Otro hecho interesante es la preferencia del ritmo precisamente por los fenómenos motores; podría excitar imágenes visuales o auditivas; y, sin embargo, su campo de acción inmediato son las imágenes motoras y los movimientos; la razón puede ser la misma esencia temporal del ritmo, adecuada a la esencia, también temporal, de la acción y del movimiento, más bien que a la visión o a la audición que son poco temporales.

9. BRAUN. Archiv. f. d. gesamte Psychologie 60.
10. GRABENSBERGER, Zeitschrift f. vergleichende Physiologie 20.
11. Sé de uno que, en el espacio de una hora, podía despertarse cada veinte minutos, con sólo hacer intención.

Por esta razón los temperamentos motores y los tipos imaginativos motores son mucho más propensos al influjo y a la creación del ritmo; los tipos visuales y auditivos no encuentran en sí esa tendencia tan fuerte a la acción, que es el dominio más adicto al poder del ritmo. Las sensaciones de movimientos, que para todos suelen ser fuente de agrado, como cualquier actividad personal, para el tipo motor tienen un valor real emotivo; de aquí su fruición en los movimientos.[12] Por eso siente un deleite especial en los fenómenos rítmicos, especialmente en los que más se acomodan a su «tempo» personal, que suele ser más rápido que en los otros tipos imaginativos.

Explicada la influencia en los movimientos, la explicación se irá extendiendo como en círculos concéntricos a todo el campo de la conciencia.

32.—SENTIMIENTOS. El campo de los sentimientos es probablemente el más interesante en un estudio estético; y a la vez el más difícil; porque, si hay algo nebuloso e impreciso dentro de nosotros, son toda esa galería de vivencias que llamamos afectos, sentimientos, emociones, estados de ánimo; son todos tan complejos y tan poco celosos de defender sus propias fronteras; aguantan y aun buscan toda interferencia; influyen en todo nuestro ser: desde el cuerpo hasta el espíritu. Esta complicación y complejidad, esta unidad riquísima de nuestra conciencia, que ahora se nos presenta como lo más difícil del problema, en el curso de la disertación será la solución de todas las dificultades y la clave de las últimas explicaciones.

33.—SCHELER nos da una división de los sentimientos satisfactoria: 1. Sentimientos sensoriales; acompañan a las sensaciones y se reducen a placer y displacer. 2. Sentimientos vitales, como salud, ánimo, bienestar, y acompañan a las sensaciones cenestésicas. 3. Sentimientos espirituales, producidos por un objeto aprehendido por el entendimiento; constituyen una riquísima gama: amor, odio, temor, respeto, placer y disgusto estético, etc. 4. Sentimientos totales, que se apoderan de toda nuestra conciencia: felicidad, desesperación.[13]

Del primer grupo nada hay que añadir después de lo dicho antes; a la facilidad y regularidad en la producción de los movimientos acompaña normalmente un sentimiento elemental de placer, muy intenso en los tipos motores.[14]

34.—La cenestesia nos interesa mucho más; como procede del estado general del organismo es natural que la afecte profundamente el ritmo;

12. F. 251.
13. F. II 294.
14. Vide nota 12.

puesto que éste, como dijimos, influye en las operaciones vitales y en la actividad síquica. La explicación es simplicísima y, además, tiene la ventaja que ella nos ha de explicar uno de los puntos más oscuros; ya que la cenestesia es la base orgánica y el necesario concomitante de los más complejos estados de ánimo y de las emociones más intensas. [15]

35.—Para llegar hasta el tercer grupo hay dos caminos: el indirecto a través de las imágenes y de los sentimientos precedentes, y el directo, cuando el entendimiento percibe el ritmo como tal con su valor estético, el orden en la sucesión, la unidad en la variedad. Por este camino el ritmo produce placer estético específico como lo produce la simetría; pero no se puede decir que cada especie de ritmo produzca un placer diverso. En cambio, en los sentimientos precedentes, el ritmo influye según su carácter específico, distinto en cada tipo rítmico.

36.—Los sentimientos totales suponen una influencia profunda y amplia de una serie de factores entre los que se puede incluir el ritmo; no suelen brotar como una súbita llamarada, sino como un lento y progresivo impregnarse hasta quedar enteramente dominados y como absorbidos o transportados a un mundo distinto y superior; los músicos que hayan escuchado alguna de las grandes sinfonías de Beethoven, reconocerán este fenómeno por su experiencia personal.

En esquema queda explicada la influencia del ritmo sobre los diversos grados de sentimiento; pero quedan todavía una serie de cuestiones aclaratorias que, por su número, quizás oscurezcan la claridad de lo que precede, pero que son necesarias si se ha de dar cuenta de los hechos, mucho más complejos de lo que hasta ahora ha aparecido.

37.—Tan misterioso como innegable es el hecho de la unión del alma con el cuerpo; no se trata de un mero influjo, ni de una juxtaposición; no son dos vecinos que se llevan peor o mejor; es un solo ser, el hombre, compuesto íntimamente de alma y cuerpo. Le presentamos a la mente un objeto intensamente deseable o temible, y al punto brota repentina e intensa, como un surtidor, la emoción: su comienzo es un choque violento que inhibe el curso normal de las imágenes; en seguida, el cuerpo recibe la sacudida y cambia el curso y la dirección de sus operaciones; después, las imágenes fluyen apresuradas y copiosas si el sentimiento era favorable, o se paralizan, prendiéndose de la conciencia, si el sentimiento era desagradable. [16]

Estas manifestaciones somáticas concomitantes son parte esencial del

15. Lehmann. Die Hauptgesetze des mens. Gefühlslebens.
16. Ziegler. Das Gefühl.

afecto y tienen una finalidad bien definida, como luego veremos.[17] Entre las cualidades del afecto hay que señalar, quizás, como las más típicas el estado de excitación o de quietud,[18] es decir sentimientos del grupo cenéstésico enderezados a la actividad interna y externa.

38.—Los hechos son tan abundantes en esta materia, que lo difícil será seleccionar. A dos hermanos les mordió un mismo perro: uno de ellos ingresó en el hospital y murió a los pocos días; el otro marchó lejos, sin saber la suerte de su hermano. Al cabo de varios años volvió, y se enteró de que su hermano había muerto de rabia; al poco tiempo se le produjeron a él los síntomas de la rabia, y murió, no por bacilos, sino por el efecto de temor que influyó con enorme fuerza sobre el cuerpo. Los que asisten a operaciones dolorosas, aunque se hagan con anestesia, si no están acostumbrados, sienten dolor en aquella parte del cuerpo, la sangre les afluye más abundante, sudan, y hasta llegan a desmayarse.

El placer estético acelera las pulsaciones; en el afecto de ira se produce una reacción hacia la agresión, para la cual se necesita vigor muscular; el afecto produce primero un estado de excitación, y en seguida el hígado produce el azúcar necesario para la combustión muscular, y las cápsulas suprarrenales segregan abundante adrenalina. En el afecto del miedo puede suceder lo mismo, cuando la reacción es hacia la huída o hacia la defensa desesperada; y puede provocar efectos contrarios, cuando el miedo es inactivo: la sangre circula lenta y los músculos se relajan. Otros fenómenos somáticos son la rapidez o lentitud de la respiración, la opresión del pecho o de estómago, el vértigo y temblor, etc. Finalmente, otro grupo de manifestaciones corporales de los afectos son los movimientos de expresión.[19]

39.—En todos los casos citados, el proceso comienza en el afecto y éste determina las modificaciones corporales. Este es el orden normal; pero no es imposible, sino más bien fácil, el orden contrario; la razón es la asociación íntima que se realiza entre el contenido espiritual y su manifestación corporal. Tan íntima es la asociación, que LANGE y JAMES se atrevieron a defender la famosa teoría «No lloramos porque estamos tristes, sino que estamos tristes porque lloramos; y lo mismo, no reímos porque estamos alegres, sino que estamos alegres porque reímos». No negamos la falsedad de estas paradójicas afirmaciones; el mismo JAMES las suaviza; pero es cierto que resulta muy difícil enfadarse sinceramente manteniendo una expresión de risa franca, y el llanto provocado suscita espontáneamente afectos tristes.

17. WOHLGEMUTH. Pleasure Unpleasure; también F. II 303.
18. DUMAS, íd.
19. F. II 302.

También es un hecho que los movimientos a que se suelen entregar los maestros de capilla refuerzan el sentimiento real, y por medio de esos movimientos podemos penetrarnos de los sentimientos de otros.[20] Si a esto se añade la tendencia de nuestro espíritu hacia la unidad de la conciencia, nos daremos cuenta cómo los movimientos pueden influir positivamente en los sentimientos. Para confirmarlo, bastará citar los experimentos realizados en casos patológicos. A un epiléptico se le hacían juntar las manos extendidas delante del pecho; poco a poco iba inclinando el cuello, doblaba las rodillas y completaba la actitud orante. Inmediatamente se le separaban las manos y se le obligaba a cerrar un puño; la actitud orante y recogida viraba hacia la cólera; crispaba ambos puños, se erguía amenazador, y se multiplicaba la producción de adrenalina y azúcar.

40.—Un caso peculiar, aun a los sentimientos, es el de los estados de alma: menos preciso y más complejo que el sentimiento, dura más en la conciencia y parece como más dilatado, aunque menos intenso; además, casi siempre falta en ellos la conciencia de la causa, y así se convierte en un estado afectivo sin objeto.[21] Otras veces el estado de alma se produce por la llamada «abstracción sentimental» que viene a ser un sentimiento formado por un término medio deducido inconscientemente de muchos casos particulares.[22]

En estos casos, los diversos fundamentos cognoscitivos quedan postergados y los sentimientos se funden en un estado de ánimo indeterminado, sin objeto. En ambos casos, falta la conciencia actual y precisa del objeto. Estos estados de alma tienen grande afinidad con las sensaciones cenestésicas y están sometidos a un influjo mutuo: la sensación cenestésica puede provocar o reforzar o favorecer el estado de alma. Y éste tiende a complementarse con la sensación cenestésica. Este es el campo sicológico donde con más fuerza actúa el ritmo; y, si en la música tiene tanta personalidad el ritmo, una de las razones es la importancia capital que tienen los estados de alma en la explicación de los efectos sicológicos de la música.

41.—Ideas.—La última influencia del ritmo hay que examinarla sobre las ideas y representaciones. El influjo no es directo; pero puede realizarse mediatamente por las múltiples asociaciones de la conciencia; entre los muchos fenómenos sobre los que posee jurisdicción el ritmo, hay bastantes que por su naturaleza pueden suscitar la producción de ideas o de

20. F. 251, Gauckler «*Lo Bello y su Historia*» 228, 230. (Trad. Anselmo González).

21. Störring, *Archiv. f. gesamte Psychologie 6*, 316.

22. F. II 317.

representaciones. En estos casos, tiene que existir previamente la asociación, y el influjo se acomodará a la cadena de asociaciones que posea cada individuo. Si es hombre de imaginación exaltada, soñador, romántico, llegará a crear una narración con variedad de personajes y sucesos. Es el caso de HEINE en su preciosa narración «*El libro de Le Grand*» incluído en sus «*Cuadros de viaje*».

En dicha narración (que extractaremos en un apéndice) hay que observar que el tambor es un instrumento puramente rítmico; por lo tanto, casi todos los efectos hay que atribuirlos objetivamente al ritmo, pues los demás recursos expresivos del tambor, velocidad, intensidad, son secundarios. También entran las asociaciones previas: cuando el ritmo de una frase musical conocida suscita el contenido ideológico de la letra correspondiente. Dado el carácter poético y humorístico de la narración, las conclusiones no pueden tener una base científica muy sólida, y el ejemplo viene a ser más bien una ilustración bellísima de las áridas deducciones por las que venimos caminando, un oasis en medio del desierto. (Véase la narración en el apéndice).

42.—FACTOR COMBINADO. Para analizar el origen y el influjo peculiar del ritmo, le hemos desnudado de todo acompañante; con esto habrá aparecido más clara y perfilada la radiografía y el proceso de su acción; pero, al mismo tiempo, nos ha dado una visión incompleta de la realidad; porque el ritmo no se presenta como un esqueleto en una clase de Anatomía, sino como el esqueleto de un ser viviente.

43.—Mis alumnos de doce a quince años, prefieren que les lea en clase una poesía en alemán que una castellana; desde luego que no entienden una palabra, pero les encanta la sonoridad exótica y robusta del alemán y, sobre todo, el vigor de su ritmo. Esto prueba que el ritmo gusta por sí solo.[23] En cambio, cuando la poesía la entendemos, fácilmente nos olvidamos del ritmo; lo cual no quiere decir que deje de actuar, sino sencillamente, que no se destaca.

El hecho ordinario es que se nos dé la poesía íntegra con todos sus elementos estéticos: idea, imágenes, sentimientos, sonoridad y ritmo. El ritmo no actúa independiente sino en combinación con los otros elementos, y de esta manera el efecto es total.

Lo importante es que todos los valores sicológicos paralelos, converjan en un foco único, en el cual lograrán incendiar nuestra conciencia. Todas las fuerzas se complementan y se refuerzan mutuamente; de todas se deduce una acción compleja y profunda, casi irresistible. En cambio, si los rayos se dispersaran, quedaría quizás la irisación del prisma, pero no

23. F. II 309; VALLE INCLÁN «*Antología poética*» por GERARDO DIEGO. pág. 85.

la eficacia íntima que pretende la poesía. El ritmo no puede estar en contradicción con las ideas que desarrolla la poesía, ni con las imágenes que suscita, ni con los sentimientos que despierta.

44.—En la música falta, por su naturaleza, el contenido ideológico; pero son más intensos el ritmo y los sentimientos del tipo de estados de ánimo ligados a la cenestesia. En la poesía encontramos todos los factores coaligados; aunque cada uno de por sí no supere a la música, el conjunto es más completo y más humano. Para valorar debidamente el ritmo, no hay que perder esta vista de conjunto; así como para estudiarle con precisión, fué necesario separarle del cortejo en que forma parte.

APENDICE AL ESTUDIO SICOLOGICO DEL RITMO

«Cuánto no debo yo al tambor francés que, durante mucho tiempo, se alojó en nuestra casa. Parecía el mismísimo diablo; y, sin embargo, poseía un corazón de ángel y tocaba el tambor admirablemente.

Tenía una figurilla pequeña y siempre en movimiento, con unos terribles bigotes negros, debajo de los cuales se arqueaban, retadores, los labios rojos, mientras los ojos de fuego dirigían sus tiros de un lado a otro.

Siendo yo un niño, me pegaba a él como la hiedra, le ayudaba a sacar brillo a sus botones hasta dejarlos tersos como un espejo, y a blanquear con tiza su chaleco, —pues a Mr. Le Grand le gustaba muchísimo agradar—. Iba con él al cuerpo de guardia, a la revista, a la parada. Monsieur Le Grand chapurreaba el alemán un poco, sólo sabía las palabras principales —pan, beso, honor—; pero se hacía comprender muy bien con el tambor. Así, por ejemplo: si yo no sabía lo que significaba la palabra «liberté», tocaba él la Marsellesa, y lo entendía al punto. Si yo ignoraba lo que quería decir la palabra «égalité», él redoblaba la marcha: «ça ira, ça ira, les aristocrates a la lanterne», y le comprendía en seguida...

De igual modo me enseñó también la historia moderna. Yo no comprendía las palabras que pronunciaba; pero, como al hablar redoblaba constantemente el tambor, sabía yo lo que quería decir. En el fondo, éste es el mejor método de enseñanza. La historia de la toma de la Bastilla, del asalto a las Tullerías, etc., no se comprende bien hasta que sabe uno como redoblaron los tambores en aquellas ocasiones. En nuestros compendios se lee tan solo: «Sus excelencias los barones y condes y sus señoras esposas fueron decapitados. Sus altezas los duques y príncipes y sus altezas consortes fueron decapitados. Su majestad el rey y su majestad la reina fueron decapitados.»

Pero, cuando se oye redoblar la marcha roja de la guillotina, entonces se comprende bien la cosa, y se sabe el porqué y el cómo. Madame, es una marcha maravillosa. Me estremeció hasta los huesos y los tuétanos cuando la oí por primera vez, y me alegré mucho de olvidarla...

Ibamos al jardín de palacio en Düsseldorf; allí me tumbaba en el musgo de los prados y escuchaba devotamente a Mr. Le Grand, que me iba refiriendo las hazañas guerreras del gran emperador; acompañaba siempre sus narraciones con el redoble de las marchas que se tocaron en tales ocasiones, y yo lo veía y oía todo como si realmente lo estuviera viviendo. Veía el paso del Simplón, el emperador delante, y tras él los valientes granaderos trepando por la montaña, mientras que las aves, espantadas, dejan oír sus graznidos, y truenan los glaciares en la lejanía. Veía al emperador, con la bandera en la mano en el puente de Lodi; veía al emperador envuelto en su manto gris, en Marengo; veía al emperador a caballo en la batalla de las Pirámides—humo de pólvora y mamelucos—; veía al emperador en la batalla de Austerlitz; cómo silban las balas sobre la nieve helada. Veía, oía la batalla de Jena. Dum, dum, dum... Veía,

oía la batalla de Eilau, Wagram... No; apenas podía resistirlo. Monsieur Le Grand redoblaba de tal modo el tambor, que estuvo a punto de romperme el tímpano.

.....

Estando sentado en el viejo banco del jardín de palacio, sumido en el sueño del pasado, oí detrás de mí unas voces confusas que lamentaban la suerte de los pobres franceses prisioneros en la guerra de Rusia. Los llevaban a Siberia y los habían retenido allí varios años, a pesar de haberse firmado la paz; y ahora, por fin, regresaban a su patria. Cuando levanté la vista, vi efectivamente a esos huérfanos de la gloria. Por los agujeros de sus uniformes desgarrados mostrábase su desnuda miseria. En sus rostros descompuestos abríanse unos ojos profundos y quejumbrosos. Aunque mutilados, cansados, y en su mayor parte cojos, conservaban todavía algo del paso militar, y, cosa extraordinaria, un tambor, con su instrumento, iba al frente de ellos renqueando. Con íntimo terror se apoderó de mí el recuerdo de aquella leyenda de los soldados que cayeron de día en el campo de batalla, y por la noche se levantaron y con el tambor a la cabeza, marcharon a su país natal. A ellos se refiere la vieja canción popular que dice:

«Ya se oye el tambor redoblar.
Al cuartel pronto han de llegar.
Delante pasará,
Rataplán, plan, plan,
de donde ella estará.

Al alba de pie, bien formados,
están los muertos alineados.
Y delante el tambor.
Rataplán, plan, plan,
que ella lo vea mejor.

En verdad, el pobre tambor francés, parecía un cadáver que hubiera salido medio descompuesto de la tumba; era tan sólo una débil sombra envuelta en un capote gris, sucio y harapiento; un rostro amarillo de difunto, con un bigote que caía melancólicamente sobre los labios lívidos; unos ojos que parecían mechas apagadas, pero en los que aún brillaban unas pocas chispas; sin embargo, en una sola de esas chispas reconocí yo a Monsieur Le Grand.

El también me reconoció; me llevó al prado, y nos sentamos sobre la hierba, como antaño, cuando su tambor me enseñaba la lengua francesa y la historia contemporánea. Era el mismo tambor de siempre que yo conocía muy bien, y no me cansaba de admirar cómo pudo librarlo de la codicia rusa. Redoblaba lo mismo que antes, pero sin hablar. Pero si los labios callaban, dolorosamente contraídos, sus ojos habían adquirido tanto mayor elocuencia; brillaban victoriosos mientras redoblaba las viejas marchas.

Temblaban los álamos junto a nosotros, cuando hizo sonar de nuevo la marcha roja de la guillotina. También redobló como antes, las antiguas luchas de la libertad, las antiguas batallas, las hazañas del emperador. Y el tambor parecía un ser viviente, gozoso de poder manifestar su íntima alegría. Oí nuevamente el retumbar del cañón, el silbido de las balas, el fragor de la batalla. Ví nuevamente el valor heroico de la guardia, ví las ondeantes banderas, ví al emperador a caballo...

Pero, poco a poco, fué mezclándose un eco triste en aquel torbellino. Del tambor salieron sonidos, en los cuales el más desenfrenado júbilo y el más terrible duelo se unían en angustioso concierto. Aquello parecía una marcha triunfal y al mismo tiempo una marcha fúnebre. Los ojos de Le Grand se abrieron enormes como los de un aparecido, y en ellos ví una inmensa llanura blanca, cubierta de hielo y de cadáveres. Era la batalla de Moscú.

Nunca me hubiera imaginado que el viejo y duro tambor fuera capaz de emitir tan dolorosos sonidos como los que Mr. Le Grand supo arrancarle. Aquellos redobles eran lágrimas que sonaban cada vez más débiles, y como un triste eco salían hondos suspiros del pecho de Legrand. Mi antiguo maestro parecía cada vez más agobiado y espectral. Sus manos secas temblaban de frío. Parecía

sumido en un ensueño vago y movía suavemente el aire con los palillos oyendo el eco de voces lejanas. Finalmente me miró con una mirada profunda, una mirada de abismo, una mirada sollozante. Yo le entendí, y reclinó la cabeza sobre el parche.

Monsieur Le Grand no ha vuelto a tocar el tambor en esta vida. Ni su tambor tampoco ha vuelto a emitir sonido alguno... Yo había comprendido muy bien la última mirada suplicante de Le Grand, y al punto saqué el estoque de mi bastón y rasgué el parche del tambor».

(*Cuadros de viaje*. El libro de Le Grand. Trad. Col. universal).

II. ESTUDIO METAFISICO

SUMARIO

Pluralidad: objetiva y subjetiva.—El superhombre y el muchacho.
SUCESIÓN objetiva y subjetiva
CONTIGÜIDAD; valores positivos y negativos
TEMPORALIDAD.—El ángel y el alma.

Unidad: OBJETIVA.—La relación: real y lógica; ejemplos.
relación de prioridad y posterioridad
relación de unidad de causa
relación de causalidad sucesiva.

SUBJETIVA.—Simultaneidad en la conciencia
recuerdo próximo; reconocimiento
entendimiento unificador.

Norma de unidad: sucesión: es elemento material
semejanza: contradice al ritmo
«*Reaparición periódica del elemento dominante*»
dominante: por cualquier cualidad; real o subjetiva
reaparición: el mismo o el equivalente
periodicidad: aproximada
por el tiempo o por el número de elementos

CONSECUENCIAS: actuación del espíritu sobre la materia.
elementos materiales; ordenación espiritual.
persistencia y jerarquía
el ritmo factor estético.

45.—El estudio sicológico nos ha otorgado una serie de deducciones concretas, objetivas, una serie de hechos indiscutibles con su explicación científica probable. Pero todavía el concepto del ritmo, la esencia ontológica de esta categoría estética no la dominamos profundamente, aunque la hayamos descubierto en la conciencia con sus causas y efectos próximos. Es necesario un estudio metafísico estribado sobre los datos hasta ahora examinados, para descubrir la última fórmula, la naturaleza del ritmo.

A simple vista percibimos y concebimos el ritmo como un orden en la sucesión; orden, es decir unidad en la pluralidad,[1] o más exactamente, disposición de varios elementos según una norma: «Dispositio plurium secundum aliquam rationem».

Pluralidad

46.—Que el ritmo incluye esencialmente pluralidad de elementos es cosa sabida ya de CICERÓN y de QUINTILIANO; y que estos elementos han de ser sucesivos. Por lo tanto, queda excluída la continuidad y la simultaneidad. Pero tanto una como otra pueden ser objetivas y sujetivas. Lo esencial es que nosotros percibamos los puntos discretos sucesivamente. Así puede suceder que existiendo realmente pluralidad de datos, nuestros sentidos no perciban la distinción, sino que lo aprehendan como un fluir continuo sin escalas.[2] Como en los retículos artificiales que no logran separar longitudes de onda mínimas, y, en cambio, con retículos cristalinos se consigue una exactitud definitiva; lo mismo nosotros no percibimos distancias infinitesimales, porque nuestro «quantum» de acción es de otro orden, y, además, disminuye la rapidez diferenciadora la persistencia de las imágenes en la retina o de los sonidos en el oído.

1. «El todo rítmico es, de un lado, una serie de elementos y unidades y, de otro, una unidad acabada en sí» LIPPS «*Los fundamentos de la Estética*» 352. (trad. EDUARDO OVEJERO).

2. JAMES pone la comparación del arco iris continuo que contemplamos en la sucesión múltiple del surtidor.

Imaginemos un superhombre que pueda percibir las sucesivas vibraciones de un haz luminoso o de las ondas sonoras (suponiendo que todo sea vibración). Vería contraerse y dilatarse el medio vibrante, contemplaría o escucharía como un oleaje rítmico veloz, y podría discernir el ritmo apresurado de un rayo azul, y el ritmo más lento del rayo verde; distinguiría por el ritmo el «fa» sobreagudo del «fa» grave de los bajos. Pero nosotros no tenemos esa agudeza sensorial y no percibimos más que un hecho único en la complejidad maravillosa de dichas radiaciones. [3]

47.—El caso contrario, o sea, la continuidad objetiva con la discreción sujetiva es muy fácil de conseguir, y está a nuestro alcance sin que tengamos que recurrir a suposiciones fantásticas. En una sala amplia, donde se haya reunido mucha gente, cuando ha crecido el murmullo denso, indefinido, no percibimos más que una continuidad sonora desagradable. Es el momento en que los chiquillos se aburren porque tardan mucho en levantar el telón, y se dedican a un juego inocente: con los dedos medios oprimen los oídos, después los mueven alternativamente para cambiar la presión; el murmullo ingrato e indiviso se ha convertido en una divertida sucesión rítmica que podemos graduar y variar caprichosamente, sin más gasto que accionar levemente los dedos. Aunque parezca exageración, aquellos muchachos estaban convirtiendo el desorden caótico en valor estético, y se entretenían infantilmente con una belleza auténtica, que los artistas obtienen por métodos más depurados. [4]

48.—Del mismo modo, elementos enteramente simultáneos se convierten en percepciones sucesivas cuando nosotros nos instalamos en el móvil, p. e., los postes telegráficos junto a la vía del tren, o una serie de ventanas en un edificio que recorremos girando la cabeza. Lo esencial es la pluralidad y la sucesión de las percepciones; y ésta, lo mismo se puede conseguir con elementos objetivos múltiples y sucesivos, que multiplicando las percepciones sucesivas de un objeto continuo o simultáneo.

49.—Contigüidad.—La sucesión implica además cierta contigüidad entre los elementos integrantes. Una contigüidad relativa con límites extremos dependientes de las condiciones sicológicas del observador. Pero no hay que olvidar que los intersticios o vacíos pueden ser de dos clases: unos tienen por única función separar, romper la continuidad; en este caso su valor es nulo y no se computan como elementos integrantes; así las rayas divisorias en una vara de medir, las rayas divisorias de los com-

3. Lo mismo sucede en la música, según advierte Lipps: «La nota larga encierra muchos elementos, pero sin diferenciar». o. c. 396.

4. Este mismo efecto nos le concede la naturaleza, como si quisiera darnos gusto. El resonar continuo de una campana después de una pulsación intensa, nos le divide, por medio de las interferencias en alternancias rítmicas.

pases, los momentos de respiración en el canto, etc. Otros tienen valor sicológico positivo y se computan como elementos integrantes; pues la negación puede tener contenido positivo de conciencia; el color negro que los físicos llaman negación de color, los sicólogos le clasifican como otro color cualquiera, como el contrario del blanco y lo mismo sucede en los sonidos.[5]

En el primer caso, los vacíos no pueden ser muy prolongados no sea que rompan la contigüidad indispensable; en el segundo caso, pueden durar tanto como el sonido positivo, aproximadamente.

50.—Temporalidad. La sucesión implica también temporalidad.[6] Por eso no puede haber ritmo en la duración angélica o «aevum», ni tampoco estrictamente en las operaciones puramente espirituales, pensamientos, voliciones, etc. Son elementos estrictamente temporales todos los fenómenos materiales y orgánicos, y, por éstos últimos, se inserta el espíritu en la temporalidad. En las imágenes se puede dar el ritmo, y éste es uno de los elementos del ritmo interno que pretenden muchos modernistas en sus versos. Los seres espirituales no se extienden en el espacio, aunque pueden obrar en el espacio; de igual modo no se extienden en el tiempo, aunque actúen en el tiempo.

Nuestra alma se distingue espacialmente de otras almas espirituales por su íntima coexistencia con el cuerpo; por la misma coexistencia, todas sus operaciones están condicionadas y ligadas con la materia. Así se explica la posibilidad del ritmo en las operaciones del alma; no por lo que tienen propiamente de espirituales, sino por lo que tienen de colaboración orgánica.

Unidad

51.—Sobre la pluralidad de elementos sucesivos, el orden fabrica una unidad superior: unidad en la multiplicidad. ¿Quién construye dicha unidad? Otra vez responde la distinción de lo objetivo y lo sujetivo. ¿No pueden los elementos, por sí mismos, por su naturaleza sucesiva, constituirse en una unidad superior que nosotros percibimos? Para ello bastaría tender relaciones como vínculos de unidad. Por medio de las relaciones se ligan las entidades absolutas y se unifica lo múltiple; si los elementos sucesivos de que tratamos tienden esta red de relaciones, la unidad surgirá por su misma naturaleza.

5. «El silencio no es un valor de nulidad, sino un valor de minus.» Dice Riemann en su «*Estética musical*», pág. 183; y añade: «Estos silencios son tanto más expresivos, cuanto más fuerte es el valor negado por ellos». 184.

6. Dice Antonio Machado en su Cancionero apócrifo: «Ellos (los poetas del día) propenden a la destemporalización de la lírica, no sólo por el desuso de los artificios del ritmo...» O. C. 153.

52.—Hay dos clases de relaciones: unas existen realmente, independientes de nuestra consideración. Cuando yo siento simpatía por otra persona, mi ser se relaciona con ella, se refiere a dicha persona; cuando mi entendimiento examina un problema, se relaciona con él, se refiere a él; cuando decimos que la criatura depende de Dios, es que toda su esencia se refiere a Dios como a causa eficiente y final. En estos casos no es mi inteligencia quien tiende los puentes de la relación, sino que estarían relacionadas, aunque yo no existiese, pues la relación o referencia es algo esencial al acto de querer, al acto de pensar, al existir de la criatura. En cambio, hay otras relaciones, fabricadas por nuestra inteligencia, empeñada siempre en unificarlo todo; diríamos que tiene manía coleccionista.

Llamemos a las primeras relaciones reales y a las segundas lógicas,[7] para evitar choques con la otra división frecuente en relaciones trascendentales y predicamentales.

53.—Objetiva. En la serie de hechos que examinamos, existe la relación de sucesión: uno es anterior al siguiente y posterior al precedente; por lo tanto, ellos, por su naturaleza o por su cualidad sucesiva, no forman una unidad suficiente. Supongamos un herrero en cada una de las capitales de Europa machacando simultáneamente: cada segundo resuena un golpe en distinta capital: el primero en Madrid, el segundo en Lisboa, el tercero en París, el cuarto en Berlín, el quinto en Roma, etc. Sólo porque da la casualidad de que surgen uno detrás de otro, ¿quién va a decir que constituyen una unidad sólida? ¿qué tiene que ver el golpe francés con el búlgaro? La relación de sucesión no es causa objetiva de unidad suficiente, aunque pueda ser fundamento.

54.—Si todos los martillazos los descarga el mismo herrero, entonces cada uno se refiere realmente al obrero como el efecto a su causa y quedan todos unificados por esta convergencia hacia un punto, son como hermanos de un mismo padre. Es una unidad algo extrínseca, pero real. No nos basta, porque tenemos que introducir un elemento ajeno al grupo sucesivo; hay unidad en los golpes más el herrero; en los golpes sin el herrero puede darse la unidad de que hablaré más tarde.

55.—Supongamos que cada uno es causa real y física del siguiente; en este caso se refiere uno al otro realmente, se da una verdadera unidad

7. «Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent; et huiusmodi relationes oportet esse reales. Aliquando vero, respectus significatus per ea quae dicuntur Ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri; et tunc est relatio rationis tantum» Santo Tomás 1 p., quaest. 28, art. 1.

«Et hoc quidem contingit secundum quod aliqua, non habentia secundum se ordinem, ordinate intelliguntur» *De Potent.* quaest. 7, art. 11.

en la que se van sumando los elementos, y el factor unitivo pertenece a la serie. Pero tampoco nos basta esa clase de unidad real e intrínseca para el ritmo. Puede quedar tan oculta que no la percibamos, y sin ella se puede conseguir el ritmo, como veremos, aparte de que los ejemplos prácticos difícilmente se encuentran.

56.—La ordenación no proviene de los elementos en sí; [8] tenemos que buscarla en una causa externa. Esta causa puede ser o una inteligencia ordenadora o el sujeto que percibe. Los sonidos sucesivos del *Carnaval de Viena,* tocado por SCHNABEL, están ordenados objetivamente; pero, no por sí mismos, sino porque hubo un SCHUMANN que los ordenó al componerlos y un SCHNABEL que los ordenó al interpretarlos; hubo una inteligencia que ordenó objetivamente esa serie de elementos.

Supongamos los trinos rítmicos de un jilguero: el ritmo es objetivo, las escalas y arpegios están ordenados, y el pajarillo no tiene inteligencia ordenadora. Pero obedece a la constitución de su naturaleza, ordenada en último término por la inteligencia divina. Es decir, que el ritmo objetivo recibe su unidad ordenada de una inteligencia ordenadora; la norma específica de dicha ordenación la expondremos después.

57.—SUBJETIVA. Hay ocasiones en que no existe objetivamente la unidad del orden; y, sin embargo, seguimos percibiendo el ritmo; recuérdense las experiencias con discos citadas en el estudio precedente. En estos casos la unidad proviene del sujeto perceptor. ¿Por qué medio?

58.—Una de las formas es la simultaneidad en la conciencia, otra el entendimiento unificador.

La simultaneidad en la conciencia de muchos elementos es un hecho inmediato innegable: ruidos, imágenes, recuerdos, presión del vestido, discurso de la razón, cenestesia, frío, etc. Cuando los elementos son sucesivos, puede darse la simultaneidad actual por la perduración de las experiencias en la conciencia lo mismo que sucede en la vista o en el oído. Esta persistencia tiene ciertos límites variables según las personas y según el estado anímico actual. Quizás sea necesaria, o conveniente, como base para el ritmo; pero ella sola no puede realizar la unidad del ritmo, porque si no, estaría creando ritmos con los elementos más dispares y disparatados que recoge en cualquier momento. [9]

59..—El recuerdo próximo desempeña un papel esencial para la formación del ritmo, sobre todo en la forma de reconocimiento, en eso que llaman

8. «Este acto de agrupación corresponde evidentemente a una necesidad lógica de nuestro espíritu» RIEMANN o. c. 165.

9. Para KOFFKA es la simultaneidad en la conciencia la que origina la unidad del ritmo. Pero no excluye expresamente la intervención intelectual. F. 436.

los sicólogos «cualidad de lo conocido».[10] La razón plena se comprenderá más adelante, cuando hablemos del elemento dominante y su reaparición. Baste indicar aquí cómo en el ritmo hay un hecho que se repite, y cómo la repetición requiere el recuerdo y el reconocimiento para ser percibida.[11]

Antonio Machado define así la rima: «La rima —dice Mairena— es el encuentro más o menos reiterado, de un sonido con el recuerdo de otro... Pero cuando la rima se complica con excesivos entrecruzamientos y se distancia hasta tal punto que ya no se conjugan sensación y recuerdo, porque el recuerdo se ha extinguido cuando la sensación se repite, la rima es entonces artificio superfluo». o. c. 356).[12]

60.—La conciencia sensitiva acoge una multitud, pero ni agrupa ni reconoce. El recuerdo puramente sensible, despojado del reconocimiento, produce el acercamiento, coloca paralelamente. El entendimiento espiritual es quien agrupa y unifica y reconoce. Descubre las relaciones cuando existen, y las crea cuando no: siempre para fabricar unidades, para simplificarlo todo, lo mismo la ciencia que el arte.[13]

61.—Hasta ahora tenemos el siguiente proceso. A la conciencia llega una serie sucesiva de percepciones; esta serie se reúne por la persistencia de los objetos en la conciencia, ayudada del recuerdo sensible; sobre ellos actúa el entendimiento relacionando en unidad o unidades los elementos preparados. Pero todavía no tenemos el ritmo. La agrupación de los elementos por la inteligencia se puede hacer atendiendo a diversas formas. Un grupo de individuos le podemos ordenar según su altura, según el talento, según la edad, etc.; esta norma o razón, «secundum aliquam rationem», es propiamente el elemento formal de cada orden específico.[14] Y lo que buscamos es la esencia específica del ritmo, distinta del orden espacial, o jerárquico y de cualquier otro.

10. «El recuerdo debe fijar círculos cada vez mayores, de suerte, que la audición de un trozo de música no es comparable a la observación de un desarrollo, de un desfile de elementos, sino al amontonamiento de estos elementos, conducidos progresivamente a su aglomeración en la memoria) «*Estética musical*» Charles Lalo, (trad. José Ontañón) pág. 168.

11. «Los unos, los añado a otros, de modo, que retengo el anterior al mismo tiempo que paso al siguiente. De esta manera los concibo en la unidad de una única serie de elementos» Lipps 287.

12. «La comprensión de la música está sometida a dos concepciones: la percepción y el recuerdo. Es preciso percibir lo que está en estado de devenir; es preciso acordarse de lo que pasó. Es imposible, de otro modo, seguir un desarrollo musical» Aristóxenes, *Armónica*, citado por Riemann 166.

12. «Es a un tiempo cifra de simultaneidad y memoria reversible» Valle Inclán en su Poética citada por Gerardo Diego, *Antología del siglo XX*.

13. Julio Stenzel califica al ritmo de «Logos, en el auténtico sentido griego» *Filosofía del lenguaje* 158, (trad. Ramón de la Serna).

14. «Includit etiam tertio rationem ordinis, ex qua etiam ordo in speciem trahitur» S. Thomas, 1 dist. 20, quaest. 1, art. 3, solut. 1.

Norma de unidad

62.—Algunos dicen: Orden en la sucesión, considerando la sucesión como principio formal del ritmo. Esta sentencia está suficientemente refutada por las explicaciones precedentes. La sucesión es un elemento material indispensable, es una cualidad que han de tener los elementos, pero no es lo formalmente constitutivo del ritmo. Si el entendimiento se encontrase con una tirada de versos desiguales y desconcertados y los agrupase con el criterio de que unos vienen antes y otros después, es evidente que aquella tirada de versos no sería rítmica, aunque lo fuese cada verso en sí.

63.—La semejanza de los elementos sucesivos tampoco es criterio, antes el contrario: la semejanza sicológica de todos los elementos está en contradicción con el ritmo, como veremos después. Tampoco la periodicidad basta por sí sola, pues muy bien se puede dar en una serie idéntica y, por lo tanto, sin ritmo.

64.—Lo peculiar del ritmo es «*la reaparición periódica del elemento dominante*».

65.—Por experiencia sabemos cómo se reúnen los elementos en grupos mayores o menores; si nos fijamos con más atención, observaremos cómo en cada grupo hay un elemento que se sobrepone a los demás, como un jefe de escuadra: éste es el elemento dominante.[15] Su preferencia puede ser de cualquier orden, con cualquier distintivo nos contentamos. Una cualidad que no tengan los demás, mayor intensidad en una cualidad común, etc.

También puede ser objetiva o sujetiva: no olvidemos que los elementos, más bien que los objetos externos, son las percepciones; por lo tanto, si los datos externos no se diferencian en sí mismos, nosotros diferenciamos a uno o por una atención preferente que le dedicamos,[16] o reforzando el acto correspondiente a la percepción simple. P. e., cuando escuchamos una serie de golpes, fácilmente se nos producen imágenes motoras y aun comienzos de movimientos; uno de estos actos es lo que intensificamos en cada grupo; cuando nosotros mismos producimos los fac-

15. «Los elementos, no solo deben ordenarse en unidades de elementos, sino también dentro de esta unidad, subordinarse nuevamente, en subordinación monárquica a un único elemento» Lipps 291.
«Yo refiero los elementos subordinados al dominante» Lipps 292.

16. Lipps explica cómo la acentuación subjetiva proviene de la alternancia de la atención. 286.

tores de la serie, los producimos con esa diferenciación que, en este caso, es objetiva y subjetiva a la vez.

66.—El elemento dominante tiene que reaparecer, es decir, repetirse, renovarse una serie de veces, para ir creando los grupos: cada dos filas, aparecen los galones. No es el mismo individualmente (el ritmo no es eterno retorno, si no es en otro sentido); es el mismo específicamente, con su cualidad, sus galones inconfundibles. Si lo que le diferencia es precisamente el llevar galones, no nos importa que cambie el color, o la anchura, o la colocación; reconocemos en seguida al dominante. En la tonalidad de *do* mayor, tan dominante es un *sol* bajo como uno agudo, porque la categoría de dominante se la da el ser la *quinta*.

67.—Aunque no sea el mismo en sí, basta que sea equivalente en sus efectos. Es el «*principio de la sustituibilidad del elemento dominante*», de mucha importancia para los estudios de métrica y de música y al cual hemos de aludir al comparar la métrica latina con la española.

68.—La última condición es la *periodicidad*. No es necesaria la periodicidad exacta; ni siquiera es indispensable que se manifieste al oído sin diferencias apreciables; nos basta con una aproximación real, aunque cualquier oído pudiera decir sin mucho fijarse: esta vez ha tardado algo más.[17] Si nos olvidamos de esta interpretación, nos costará entender toda la métrica irregular española y extranjera.

La periodicidad se puede obtener de dos maneras: por un trascurso de tiempo equivalente, y por la igualdad en el número de elementos. En el primer caso se prescinde del número de elementos; entre cada dos dominantes podemos meter uno de duración 1; o dos de duración un medio; o tres de duración un tercio; por este motivo equivalía entre los latinos el dáctilo al espondeo: el primero tiene dos sílabas breves después de la dominante, el segundo una sílaba larga. Es natural este método en una métrica basada esencialmente en las distintas duraciones de las sílabas.

69.—En el segundo caso prescindimos un poco, o mucho, de las duraciones, para fijarnos en el número de elementos trascurridos; así pueden sucederse un grupo de tres sílabas bastante más largo que el siguiente, pero también de tres sílabas. Este sistema es el ordinario en la poesía castellana, según la interpretación todavía corriente de los libros de texto.

Pero puede suceder, de hecho acontece no raras veces, que la sílaba acentuada se imponga con extraordinaria potencia y haga equivaler grupos de dos elementos, o de uno, a grupos de tres. Tal sucede en los fi-

17. Charles Lalo, *Estética musical*, dice con evidente exageración: «Aparte esta facultad nuestra de medir el tiempo, no tiene realidad el ritmo» 10. La frase es, por lo menos, muy ambigua, si no del todo falsa.

nales de versos castellanos según acaben en llana, aguda o esdrújula; y sucede también en toda la métrica española acentual, mucho más frecuente y típica de lo que la mayoría piensa. La música exige más exactitud, sobre todo en la danza, marchas, etc.; pero permite los *rallentando* y *accelerando*, sin que por ello se pierda el ritmo, porque basta con una aproximación.

70.—La perioricidad puede ser percibida directamente, y aun semiconscientemente, sin que intervenga la reflexión. No percibe la igualdad de duración como tal, porque las relaciones sólo las aprehende el entendimiento; pero, de hecho, percibe una acomodación de las percepciones a sus disposiciones internas expuestas más arriba, al hablar del origen sicológico del ritmo en nuestro espíritu.

En resumen, la esencia ontológica del ritmo se nos muestra ahora como una «pluralidad de elementos sucesivos, unificados por la reaparición periódica de un elemento dominante».

71.—Del análisis precedente se deduce la actuación del espíritu sobre la materia para la produción dtl ritmo; [18] los elementos que se unifican son esencialmente materiales, orgánicos, sensibles; sobre ellos actúa el entendimiento como principio unificador. Como todas las artes y como todos los elementos estéticos, el ritmo es un reflejo de la belleza inmaterial en la naturaleza material. [19]

El espíritu impone su unidad en la multiplicidad de la materia; impone en cierta manera su persistencia inextensa en la temporalidad sucesiva; [20] impone la jerarquía aristocrática en la igualdad indiferenciada. Y al grabar su huella espiritual en la materia temporal, la eleva a un orden superior, la capacita para fundirse en las más admirables creaciones del espíritu humano y para producir en los hombres el deleite desinteresado propio de la belleza artística.

El ritmo es un factor estético con valor propio y peculiar.

18. Puede verse la explicación de Stenzel (pág. 50) sobre el valor estrictamente estético del ritmo.

19. Por eso no tienen valor las frases de Gauckler que dan a entender una concepción muy material del ritmo. «El ritmo y la rima hacen resaltar la expresión poética, a la cual prestan su concurso meramente material, como unos hermosos paños, sin ocultarlos, hacen resaltar las formas ideales de una estatua» 58. «El vago sentimiento que eleva el alma hacia el Ser infinito, necesitaba librarse del ritmo como de un lazo material que impedía su sublimación» 219 «*Lo bello y su historia*» Gauckler trad. Anselmo González.

Estas expresiones las suaviza más adelante, pero sin precisar los conceptos.

20. Según Valle Inclán, l. c., «La rima, si no logra anular el tiempo, lo encierra y aquilata en el instante de una palabra, de una sílaba, de un sonido», y según Marquina (en el mismo libro) «El ritmo se sustituye al tiempo; la idea parodia al espacio».

III. ESTUDIO POETICO-MUSICAL DEL RITMO LITERARIO

Sumario

Ritmos simples

Tono — Primera sinfonía de Beethoven. 1 movimiento Allegro

Intensidad — «Moto Perpetuo» de Paganini
Scherzos de Beethoven
Impromptu de Schubert
tambor.

Timbre — rima: asonante, consonante, aliteración
la carrera del caballo, de Zorrilla
Scherzo de la novena sinfonía de Beethoven

Duración — El puntillo: Gran Marcha de Tannhäuser de Wagner
Friska. 2 Rapsodia de Liszt
El órgano: Scherzo de la primera sinfonía de Beethoven
Ejemplo de Franck

Espiración — el acento francés

Silencio — valor positivo y negativo
Oro del Rin. Escena de la fragua. Wagner
Danza aldeana. Sinfonía Pastoral de Beethoven
Danza de cocheros, Petrouchka de Strawinsky

Ritmos compuestos

Tono — diálogos corales

Intensidad — Overtura de Egmont de Beethoven
Overtura de Don Juan de Mozart
el período castellano
acentos castellanos constituyentes y supernumerarios

Timbre — versos agudos de diversas estrofas rimados
Scherzo 1 sinfonía de Beethoven
Suite Gothique de Boëlman

Duración — versificación isosilábica
cursus de la prosa
ritmos «di tre battute» Scherzo 9 sinf. de Beethoven
canon y fuga; el «estrecho»

Posibilidades rítmicas. Valor universal del estudio.

71.—Para estudiar el ritmo literario, en general, mucho más clara que la definición esencial encuentro la definición descriptiva siguiente: «Ritmo es la reaparición periódica de un mismo elemento formal en la sucesión de cambios sensibles».[1] Esta definición simplifica de tal modo el problema, que casi le reduce a una serie de consideraciones obvias; ella impone el orden y el enfoque, y ella soluciona las principales dificultades. Bastará sencillamente estudiar los diversos elementos que concurren en la pronunciación de las sílabas y que con su reaparición periódica crearán los diversos ritmos.

72.—Así como en la danza los últimos elementos rítmicos son los movimientos del cuerpo, y en la música lo son los sonidos; así en la literatura, y más en concreto en la poesía, los elementos rítmicos son las sílabas.

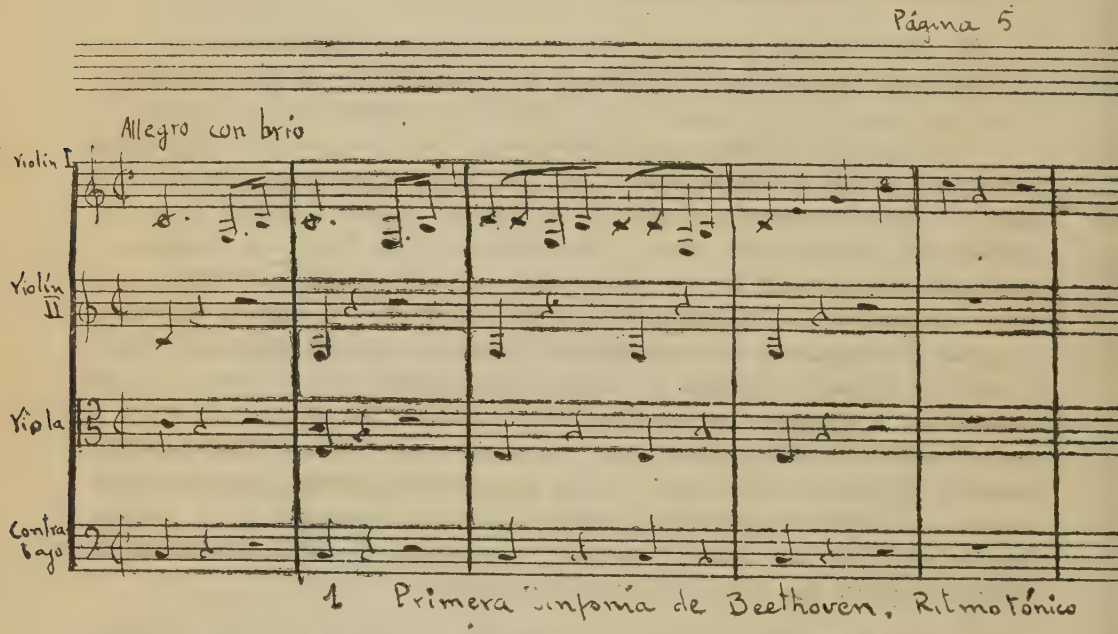
Es verdad que el ritmo se puede obtener con la sucesión de elementos idénticos; la ley sicológica del ritmo nos hará agruparlos rítmicamente según nuestra cenestesia peculiar; la prueba es bien sencilla y no requiere más instrumentos que un metrónomo o un reloj. La mecánica e insensible regularidad de un metrónomo, con su corbata corrediza, a los pocos momentos, la interpretamos como un desfile de ritmos agresivos, y quizás al compañero que escucha con nosotros, se le antoje como idílica y apacible sucesión rítmica. Lo mismo nos sucede con el reloj: no nos resignamos a escuchar la igualdad imperturbable de su oscilación, y al punto destruímos tal igualdad, para escuchar caprichosas y rítmicas agrupaciones, distintas desde luego de las que escucha nuestro compañero de cuarto, que sigue despierto en la cama junto al despertador de la mesilla. Cuando el ritmo no existe, nosotros le creamos por una necesidad de nuestro espíritu que busca siempre la unidad.

73.—Sin embargo, lo más frecuente es que a esa unidad percibida por nuestro espíritu, corresponda en la realidad un fundamento objetivo, base de la agrupación: el fundamento objetivo es la diferencia en los elementos y la reaparición periódica de un elemento formal; el entendimiento, al descubrir las relaciones y al unificar la pluralidad de elementos, produce el ritmo que podríamos llamar «formal» en oposición al «objetivo». La percepción de las relaciones y de la unidad en la pluralidad es función exclusiva de la inteligencia; por eso el ritmo, en cuanto tal, lo percibe sólo el entendimiento, aunque siempre en los hechos sensibles.

Ritmos simples

74.—Tono. Una sílaba se puede pronunciar en un tono más alto que otro por el mismo individuo, y esta diferencia puede originar un ritmo si reaparece periódicamente un tono determinado. Imaginemos dos timbales afinados en nota distinta; evitando toda diversidad en la duración e intensidad de los sonidos, se podrían lograr curiosos efectos rítmicos.

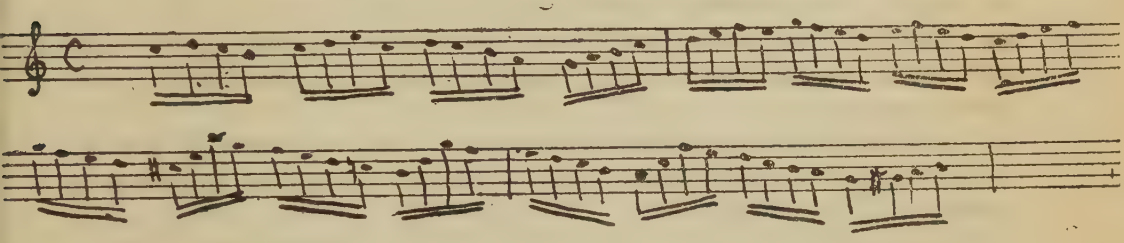
En la primera sinfonía de Beethoven, al comienzo del *Allegro con brio,* encontramos un ejemplo que aclara la idea precedente; el vigor rítmico que consiguen los primeros compases se debe, no sólo a la intensidad y duración, sino también a la reaparición de una misma nota, el *do,* precisamente en el tiempo fuerte de la melodía y robustecido por el acompañamiento de los contrabajos que insisten en la tónica; y el resto de la cuerda completa el acorde perfecto de la tónica.



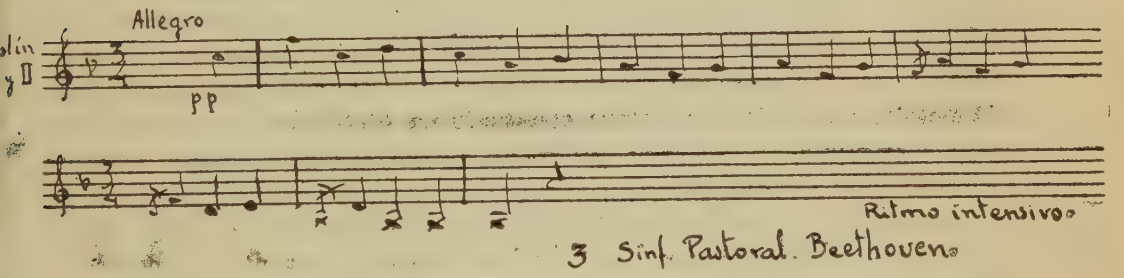
1 Primera sinfonía de Beethoven. Ritmo tónico

75.—Intensidad. Una sílaba se puede pronunciar con mayor o menor intensidad, sin cambiar el tono ni la duración: no aumenta el número de vibraciones, sino la amplitud de éstas; la columna de aire se hace más vigorosa sin variar la tensión de las cuerdas bucales. Basta pronunciar cualquier palabra castellana polisílaba para advertir dicha diferencia, puesto que el acento castellano no consiste más que en el refuerzo intensivo de una sílaba o de la vocal más abierta de una sílaba. El poder rítmico de este elemento diferencial es conocidísimo.

En cualquier fragmento musical se manifestará con mayor o menor fuerza; pero aparece más patente en un fragmento cuyas notas tengan exactamente la misma duración: el *Moto perpetuo* de PAGANINI es un ejemplo excelente; escogeremos para mayor efecto la maravillosa interpretación de *Toscanini* con toda la cuerda de la orquesta de Nueva York: de las rubias cuerdas de los violines saltan las fusas con velocidad uniforme y vertiginosa; la batuta del director oscila con exactitud de metrónomo; y con todo, el ritmo es dominador gracias a las mayores intensidades de las notas periódicamente acentuadas.

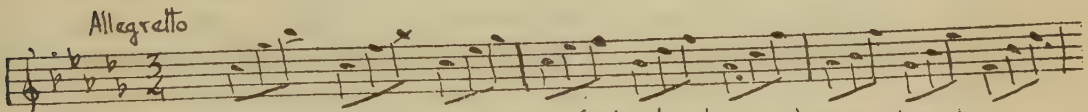


Ejemplos semejantes los encontramos en los *Scherzos* de BEETHOVEN, por ejemplo, la reunión de aldeanos en la sinfonía pastoral, o el *Scherzo* de la novena, o también en cualquier pieza que se desarrolle en continuos tresillos, como el trío del *Impromptu* en *la* bemol de SCHUBERT.



3 Sinf. Pastoral. Beethoven.

Estudiamos la interpretación, porque algunas de estas piezas, teóricamente tienen todas las notas exactamente iguales, aun en la intensidad; pero la interpretación de una masa orquestal no puede prescindir de los refuerzos intensivos, so pena de perder el compás.



4 Del Trio del Impromptu en la b. Schubert. Ritmo intensivo

76.—Pero si queremos conseguir el ritmo intensivo, desnudo totalmente de duración y de variedad tonal, podemos recurrir a un tambor

o caja, procurando idéntica duración en las percusiones; combinando adecuadamente las intensidades, se podrían hacer variadísimos y curiosos dibujos rítmicos.

Este ritmo se suele llamar dinámico; y como los grados de intensidad son muy variados, desde el máximo hasta el cero, el ritmo intensivo es de una variedad y flexibilidad extraordinaria; y, como veremos más tarde, origina también ritmos de orden superior.

77.—Timbre. Tercer elemento diferencial de las sílabas es el timbre de vocales y consonantes: cada vocal y cada consonante tienen su timbre propio y característico, semejante a otras de su grupo y diverso de las demás. La reaparición periódica de un timbre particular puede originar también el ritmo, llamado de ordinario rima y que puede suplir el defecto de otros.

Si el timbre que se repite corresponde a una consonante, la rima se llamará aliteración, muy empleada en la literatura alemana antigua y en imitaciones de los románticos. Si se atiende a la repetición de las vocales, la rima se llama asonante y es muy propia de la versificación española. Si se atiende a todos los elementos componentes de la sílaba, se obtiene la rima consonántica, la más sonora y la más frecuente en las literaturas modernas.

78.—La importancia rítmica de la rima podemos estudiarla en la *Carrera del caballo* de Zorrilla; es un derroche de fantasía colorista y un alarde de versificación; pero tiene algunos defectos rítmicos leves y explicables, precisamente por equivocación en la rima. Todos saben que en esta poesía, a medida que avanza el caballo de Al-Hamar, se estrecha la senda y aumenta la velocidad, los versos se hacen cada vez más breves y el ritmo más acelerado.

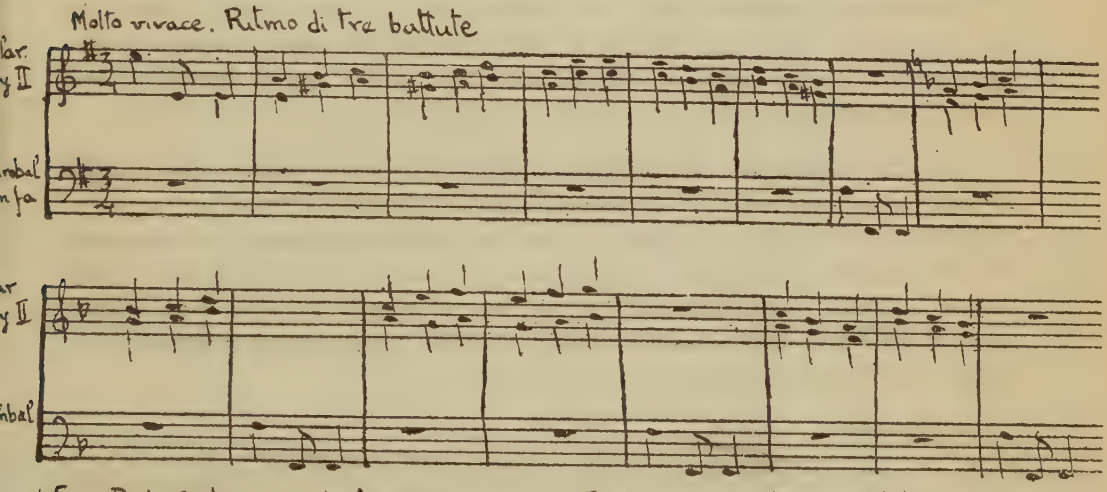
Al llegar a los cuadrisílabos, nos encontramos con los siguientes versos: «Por el piélago bullente cuyo cóncavo rugido se levanta sin cesar»; estos versos equivalen prácticamente a los siguientes: «Con blanquísimos reflejos amanecía a lo lejos en esta nueva región»; la impresión de velocidad es la misma para el que oye, y sin embargo, en la intención de Zorrilla, los primeros son el doble más breves; pero, como les falta la rima para diferenciar los versos, no se logra totalmente la impresión. En cambio los versos precedentes «Llega, avanza, ya se lanza, ya en él entra, ya se encuentra», nadie duda en clasificarlos como auténticos cuadrisílabos.

Poco más allá hay otro ejemplo: «El puente vacila, el príncipe oscila» equivalen a «al lejos el viento responde a su acento»; sin embargo, los primeros en la intención de Zorrilla suponen doble velocidad que los segundos; pero también falta la rima para distinguir un verso de otro; en

cambio, los siguientes son indudablemente trisílabos: «Ah, dadle favor, salvadle, Señor».

Es verdad que estas deducciones se obtienen en el rigor de un análisis despiadado, ya que en ZORRILLA poseemos otros elementos para la distinción de los versos: uno de ellos es la escritura que orienta con seguridad al lector, aunque no al oyente; para éste pueden servir las pausas leves: en el primer caso los versos precedentes demostraban la calidad de los siguientes; en el segundo ejemplo, son los que siguen los que determinan la calidad de los precedentes. Con todo, el ejemplo de Zorrilla sirve para explicar el papel rítmico de la rima. También se podría citar el ejemplo del *Poema del Mío Cid*: cuantos han intentado explicar el ritmo poético del cantar por la numeración silábica, han fracasado; el ritmo de dicho cantar se basa esencialmente en la rima asonante de los diversos grupos.

79.—Más difícil es encontrar semejanza en las obras musicales, porque la combinación de timbres, recurso indispensable para el colorido y variedad de una orquesta, raras veces desempeña papel rítmico; una de estas ocasiones está en el *Scherzo* de la *Novena Sinfonía* de BEETHOVEN: es un



5 Del Scherzo de la 9ª Sinfonia Beethoven Ritmo cualitativo o de timbre

pasaje conocidísimo; al comenzar el ritmo de tres compases, la cuerda acompaña en los tiempos débiles (llamo un tiempo a un compás entero como lo exige la medida); pero, al poco tiempo, sobreviene lo inesperado, un vigoroso compás marcado con el timbal al descubierto: el timbre del timbal es inconfundible, y su reaparición nos delata cada vez un nuevo grupo rítmico que él preside. Cierto que este ejemplo, sólo nos da una idea aproximada, porque junto al timbre reaparece la intensidad mayor, el mis-

mo diseño rítmico y melódico: es un ejemplo múltiple, que también puede valer para el caso presente.

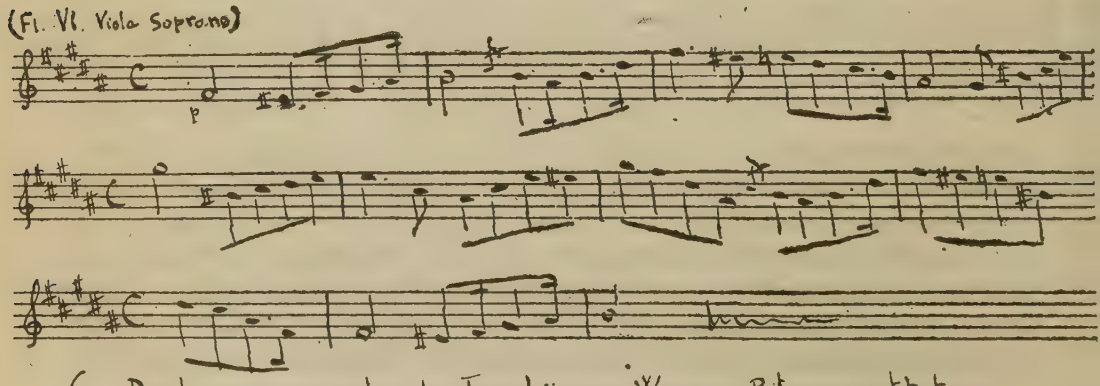
En el acompañamiento vulgar de tantos valses, a la mayor intensidad del primer tiempo se suele juntar el timbre del contrabajo ineludible en tales ocasiones.

80.—Duración. En cuarto lugar una sílaba puede durar más o menos al ser pronunciada, y de la alternancia, más o menos regular de sílabas desiguales en longitud, se obtiene el ritmo llamado cuantitativo en poesía, y agógico en música (según la terminología de Riemann).

En castellano difícilmente nos haremos idea de este ritmo: aunque nuestras sílabas tienen duraciones muy distintas, nunca nos fijamos en ese detalle. En la palabra «conde», la segundo sílaba es mucho más breve que la primera, pero nadie se fija en ello; lo mismo sucede con casi todos los esdrújulos, cuya sílaba postónica es bastante más breve; la diferencia existe, se puede observar por medios científicos y simplemente con una atención peculiar; dos cosas le faltan para poder fundar un sistema rítmico: la constancia de relaciones en la duración de las diversas sílabas, y la percepción espontánea de las diferencias; por esto la cuantidad no es elemento rítmico en castellano.

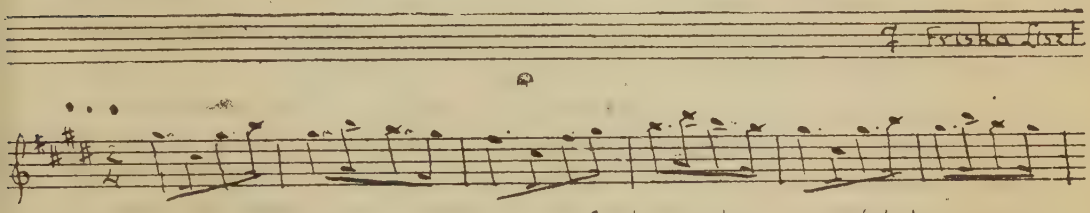
En alemán nadie confunde una sílaba larga con una breve. «*Va*ter, ich h*a*be verloren» las de bastardilla son más largas; cualquier alemán lo distingue y se escandalizaría de una falta en este punto; sin embargo no emplean la diversidad de duración como elemento rítmico.

81.—Musicalmente abundan los ejemplos de este ritmo y más tarde hemos de aprovecharlos al interpretar musicalmente ritmos latinos. Obsérvese cómo abundan los puntillos en las marchas: la razón es muy sencilla: la marcha es una pieza esencialmente rítmica, y el puntillo, al prolongar la nota a quien afecta, intensifica el efecto rítmico. En la gran marcha de *Tannhäuser*, es muy sencillo hacer la comparación entre los compases con puntillos y los que no los tienen.



6. De la gran marcha de Tannhäuser. Wagner Ritmo cuantitativo

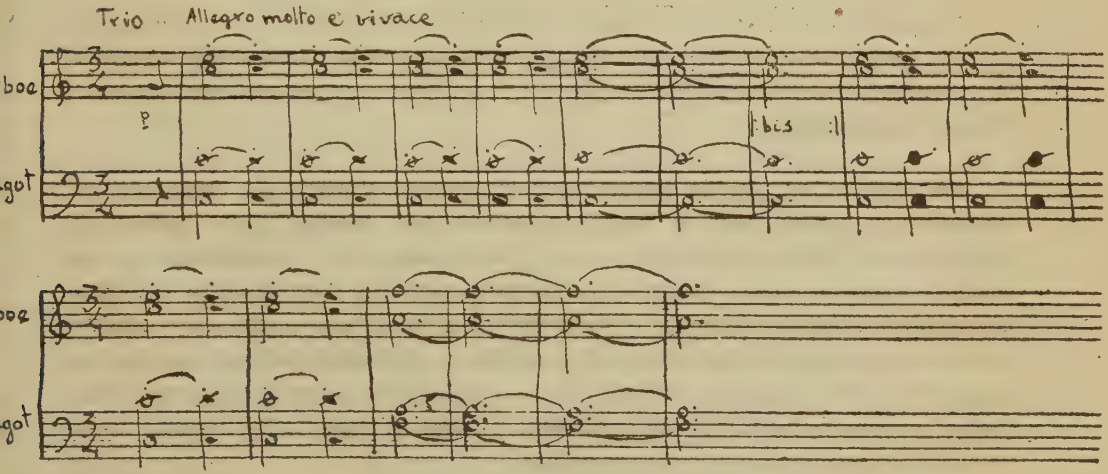
Otro tanto sucede en las danzas, como en la *Friska* de la segunda rapsodia húngara de Liszt. Se apreciará mejor el efecto interpretando una de las marchas conocidas primero sin puntillos y luego con ellos: el himno de Falange parece una cosa muerta, y el de los Legionarios pierde la mitad de su vigor.



7. Friska de la 2ª Rapsodia húngara Liszt. Ritmo cuantitativo

82.—En todos los ejemplos anteriores, el ritmo agógico aparece mezclado con otros que al reforzarle nos impiden la percepción exacta; el instrumento ideal para las experiencias de este ritmo es el órgano; aunque la «expresión» no se suele aplicar para efectos rítmicos, para mayor seguridad, evitemos totalmente su empleo. Tampoco el timbre se suele aplicar con efectos rítmicos, pero podemos hacer el sacrificio de renunciar a manejar los registros. No nos queda más elemento diferencial que la diversa duración.

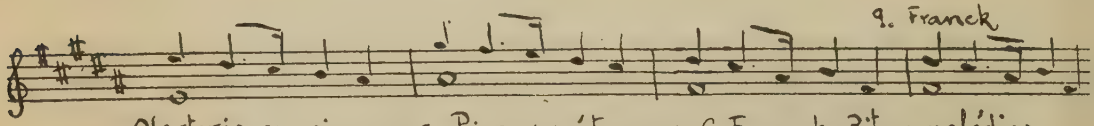
Toquemos el trío del *Scherzo* de la primera sinfonía de Beethoven en que las notas son primero iguales y después poco variadas (prescindiendo de los ágiles adornos de los violines) ningún oyente dejará de percibir el ritmo.



8. Del Scherzo de la 1ª Sinfonía. Beethoven Ritmo cuantitativo.

Cuando la duración mayor de los tiempos fuertes no existe en el papel, entonces pueden suceder dos casos: si el organista es un pianista que ha cambiado de instrumento, golpeará inconscientemente con más fuerza las notas que corresponden a los tiempos fuertes y percibirá internamente el ritmo ayudado de la imaginación; el organista auténtico, que maneja su propio instrumento alargará en ocasiones el tiempo fuerte; y, si la pieza tiene ritmo determinado, cualquier oyente medianamente versado acertará cuál es el verdadero ritmo de la pieza.

Esta prolongación no es exclusiva del órgano y se emplea como elemento expresivo en cualquier instrumento; pero en el órgano es uno de los recursos de que se puede disponer junto al contorno melódico que es casi lo decisivo en bastantes ocasiones, como en las piezas póstumas de FRANCK.



Ofertorio en si mayor. Piezas póstumas. C. Franck Ritmo melódico

83.—ESPIRACIÓN. Una especie particular del ritmo intensivo, desconocido en castellano, es el producido por la intensidad que carga sobre las consonantes, al revés de la castellana que carga sobre las vocales; es el llamado acento espiratorio, empleado por la lengua francesa. Su valor rítmico coincide en teoría con el nuestro, aunque en la práctica no consigue tanta plenitud y vigor rítmico por su misma naturaleza, ya que nuestro acento realza el elemento más sonoro de la sílaba el punto de máxima apertura, lo cual no sucede en francés.

Después de estudiar los cuatro elementos diferenciales que concurren para la pronunciación de una sílaba, parece que deberían quedar agotadas las posibilidades rítmicas del lenguaje; y, sin embargo, queda una simple y varias compuestas.

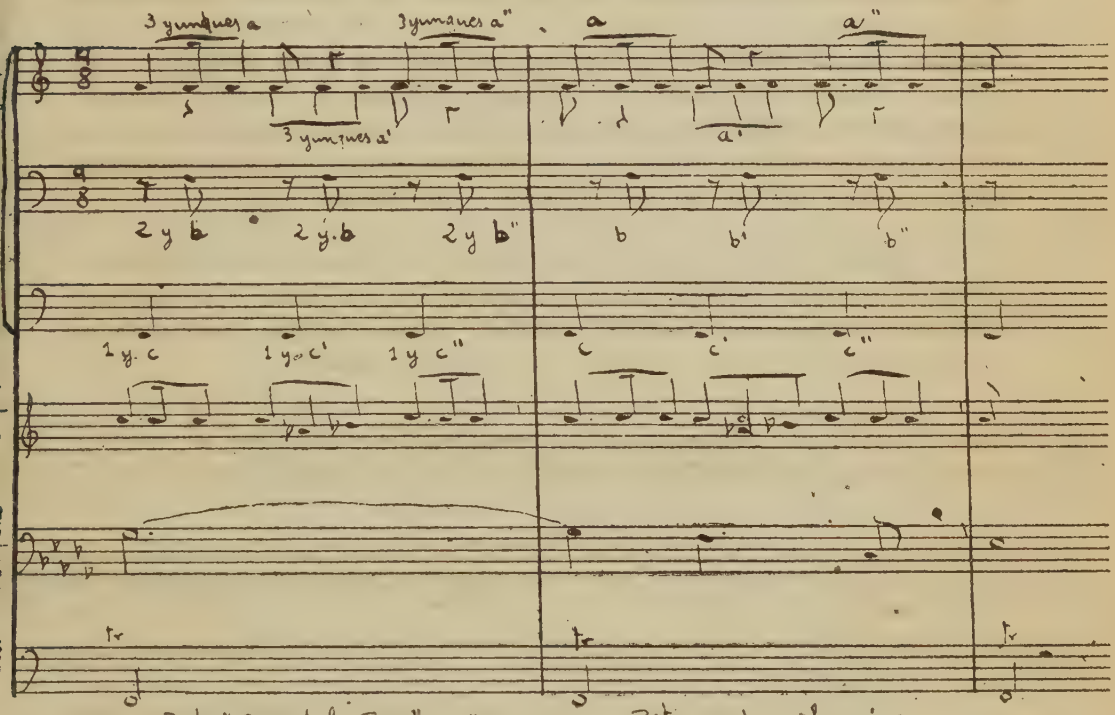
84.—SILENCIO. ¿Puede tener valor rítmico el silencio, la negación del sonido en la poesía o en el lenguaje, sonoro por esencia? Ante todo el silencio no se puede considerar como mera negación; el silencio en una serie de sonidos, es algo positivo. La demostración es bien sencilla: el ritmo consta de elementos sensibles, orgánicos; y el silencio, en una serie sonora, constituye una auténtica vivencia peculiar y diferenciada, que, con su reaparición, puede crear el ritmo; no es la negación, sino la vivencia sicológica correspondiente a esa negación; prácticamente la diferencia no es de contradicción sino de contrariedad.

Al silencio corresponde en nuestro espíritu, o un descanso, o una ex-

pectación, o ambas cosas a la vez; la experiencia está al alcance de cada uno, pero la vamos a realizar, para seguir el método, con un pasaje musical.

Ante todo conviene descartar los fragmentos en que el silencio es instantáneo y sin más función que la de distinguir los últimos límites de los elementos: en este caso el silencio, sicológicamente, no existe, y sólo le concebimos como un punto indivisible que rompe la continuidad, como raya inextensa que separa dos semiplanos. Aquí tratamos del silencio positivo, que exige cierta duración apreciable espontáneamente.

85.—Vamos a asistir con la imaginación a una representación del «*Oro del Rin*», la primera ópera de la tetralogía wagneriana. La escena repre-



10 Del "Oro del Rin" Wagner. Ritmo de silencios.

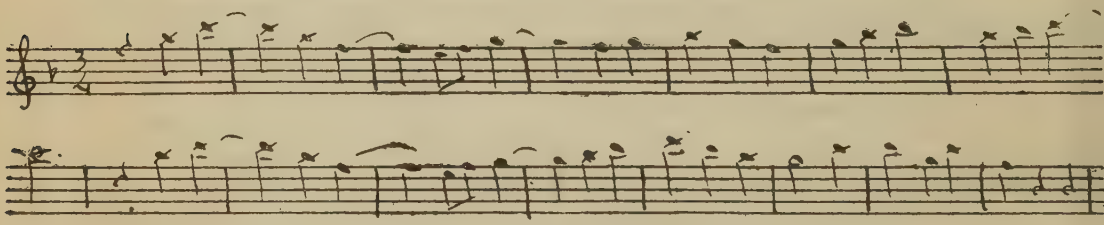
senta las profundidades del Rin; detrás de la escena están los talleres en que se trabaja el tesoro del río; un vapor espeso como de azufre ha ido llenando la escena, y nos parecía como si descendiésemos lentamente a las profundidades de la tierra; en este ambiente encantado y misterioso empiezan a sonar de repente los dieciocho yunques del taller.

Hay nueve yunques pequeños repartidos en tres grupos; aunque cada uno resuena sólo en un tiempo, la sucesión continua de los tres grupos nos impide apreciar los silencios positivos; hay otros tres muy grandes, que descargan sucesivamente el pesado martillo; pero la resonancia del golpe

prolongada hasta enlazar con el golpe siguiente del segundo yunque nos impide también apreciar el silencio positivo; quedan los seis yunques medianos, repartidos también en tres grupos de a dos y que golpean con la duración de una corchea en la segunda mitad de cada tiempo; el silencio adquiere valor positivo. Si le aislásemos, produciría la impresión de una tensión creciente que estalla en un breve golpe. Pero en el conjunto, queda disimulado por el apoyo de los yunques graves en el tiempo fuerte. El ejemplo es algo teórico, pero es interesantísimo como modelo de ritmos combinados.

La impresión rítmica del conjunto es deliciosa: los yunques menores, con la agilidad de sus tresillos con puntillos en una octava relativamente alta, dan la impresión de la alegría en el trabajo y del encanto del oro que trabajan; los inferiores, con los pesados golpes en *fa* grave indican la monotonía y pesadez del trabajo; los medianos expresan la actividad constante algo excitada; mientras el resto de la orquesta insiste en una forma melódica simplicísima muy rítmica, y los timbales, con su trino prolongado, llenan la escena de un zumbido profundo y prolongado.

86.—Pasando de WAGNER a BEETHOVEN, encontramos efectos rítmicos logrados por medio de silencios o de su equivalente sicológico, la síncopa, en la danza aldeana de la Sinfonía Pastoral; en los silencios reside todo el carácter popular un poco agresivo de la danza rústica.

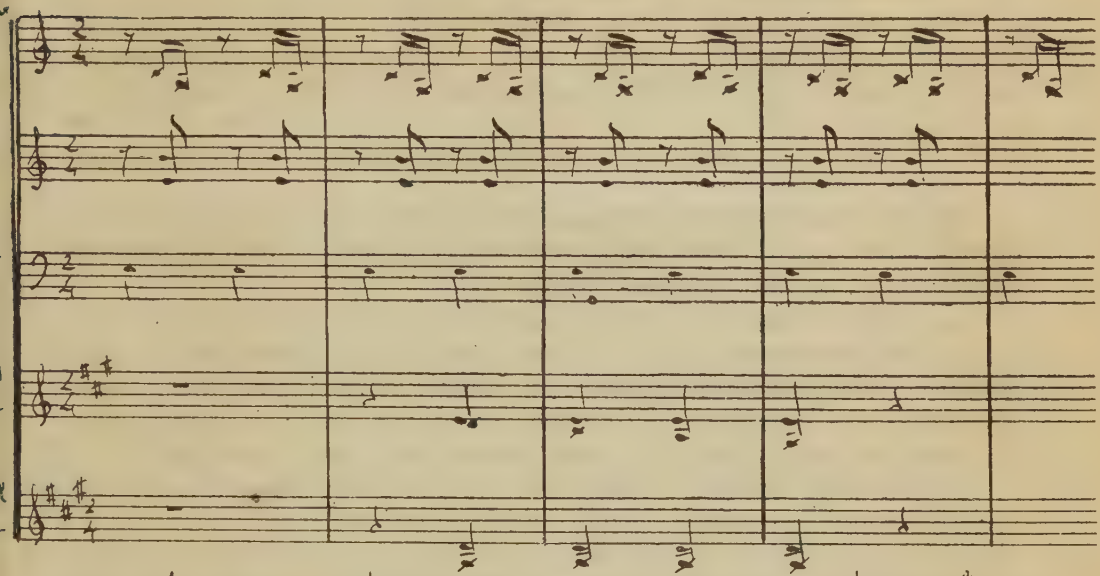


11. De la Fiesta aldeana de la Sinfonía Pastoral Beethoven. Síncopas rítmicas

Un efecto semejante pero mucho más grotesco pretende STRAWINSKY en la danza de cocheros y palafreneros de *Petrouschka* y semejante el recurso empleado: al principio, toda la madera golpea en las mitades débiles; al poco tiempo se contagian parte del metal, y, poco después, toda la cuerda, mientras los pocos restos melódicos los completan entre los instrumentos de cuerda y metal que quedan libres y la percusión resuena pesada en las partes fuertes. Hay un fragmento posterior, en que los tiempos fuertes de cada parte quedan vacíos totalmente, en silencio total; la impresión rítmica es casi de alocamiento y no la resistiríamos sin los apoyos que reaparecen poco después.

Estos efectos se logran colocando un silencio en el tiempo fuerte, que

es cuando más valor adquieren los silencios; también tienen significado en los tiempos débiles, pero el efecto es mucho menos intenso.



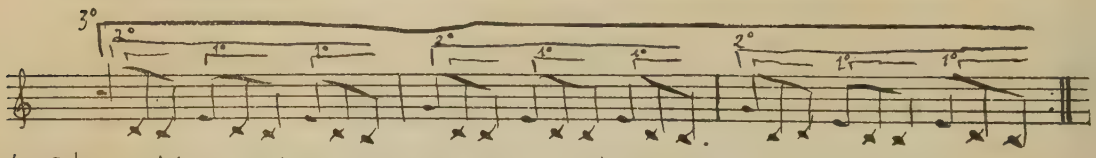
12 De la danza de cocheros de "Petrouchka". Strawinsky Ritmo de silencios

Ritmos compuestos

87.—Hasta ahora hemos encontrado cinco elementos diferenciadores en las sílabas y en su contrario: el tono, que origina el ritmo melódico; la intensidad, el ritmo dinámico o intensivo; la duración, el ritmo cuantitativo o agógico; el timbre o cualidad, la rima; y finalmente, el silencio positivo. Pero solamente hemos estudiado los que podríamos llamar ritmos de primer orden: es decir, un grupo de elementos en el que uno predomina y unifica, imponiendo el orden en la sucesión. Cada uno de estos grupos rítmicos elementales puede ser un elemento de otro ritmo superior, y éstos, de otro, etc.; se da una subordinación jerárquica de ritmos hasta llegar a uno supremo. Veamos un ejemplo poético. «Diré mis» es un grupo rítmico de tres elementos con uno dominante intensivo; este grupo se convierte en elemento en el siguiente verso: «Diré mis mejores palabras»; y este verso podría ser elemento rítmico de la estrofa; y así podríamos distinguir ritmo primario, secundario, terciario, etc.

Musicalmente, el tresillo suele tener como nota dominante unificadora la primera; cada tresillo puede considerarse como un elemento de un compás ternario, por ejemplo; cada compás puede ser elemento de una frase; y ésta, de un período. Apliquemos las deducciones precedentes a estos nue-

vos ritmos de orden superior y examinemos, por el mismo método, los factores rítmicos de las agrupaciones silábicas.

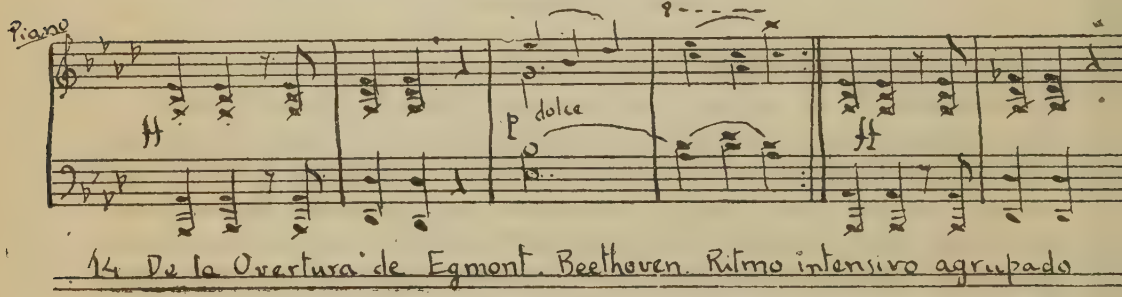


13. Ritmos tónicos de primero, segundo y tercer orden.

88.—Tono. La diferencia de tono puede alternar entre una serie de notas agudas y otra grave. Como ejemplo musical se podrían citar los diálogos corales entre las voces blancas y las graves.

Los ejemplos poéticos abundan mucho menos: el himno religioso horaciano «Dianam tenerae dicite virgines» que cantaban alternando los muchachos con las doncellas, lograba este efecto rítmico, aunque con poca intensidad. Sin que esté todo el grupo en un tono más elevado, también se pueden conseguir ritmos de orden superior de la siguiente manera:

Una elevación tonal pequeña puede crear el ritmo primario; una mayor elevación el secundario; y una mayor el terciario; hay pluralidad de elementos que reaparecen periódicamente, todos pertenecen al tipo tonal: la pequeña elevación reaparece cada tres notas, p. e., la siguiente, cada nueve; la última, cada veintisiete; los ritmos persisten subordinados y fácilmente discernibles por su elemento generador.



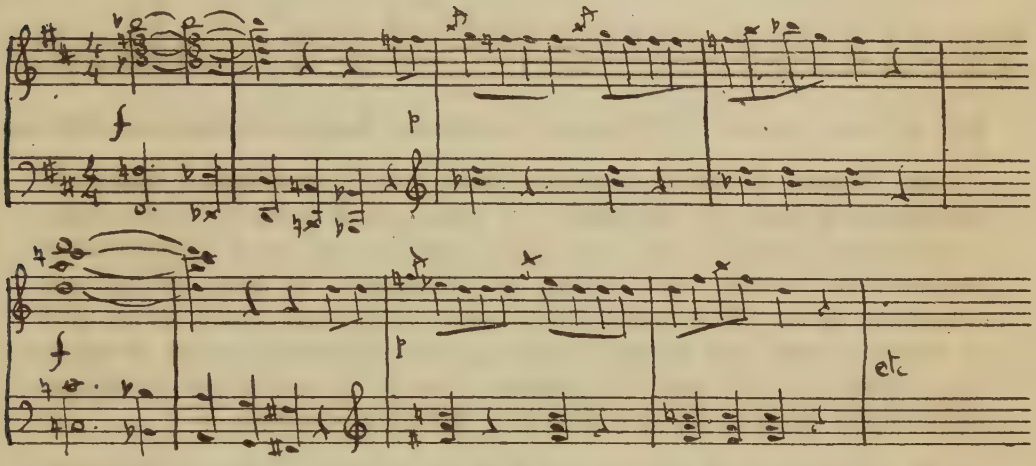
14. De la Overtura de Egmont. Beethoven. Ritmo intensivo agrupado

89.—Intensidad. El segundo elemento era la intensidad: la exposición precedente encaja perfectamente y con más holgura en esta subdivisión. La alternancia de intensidad entre grupos silábicos no es frecuente, porque el acento suele recaer sobre sílabas, y no sobre grupos de sílabas; por eso no se encuentran ejemplos literarios. En cambio, abundan en música: la repartición de fuertes y pianos, crescendos y diminuendos suele ser regular en la música clásica y en trozos de música efectista.

En la overtura de *Egmont*, de Beethoven, lo encontramos varias veces: Dos compases en fortísimo alternan con otros dos en piano según este esquema: ff-p-ff-p-ff-p...; y más tarde, los grupos ff y p son de cuatro

compases cada uno según la misma fórmula: en este caso dicha alternancia contribuye a la agrupación rítmica de orden superior.

En la overtura del *Don Juan*, de MOZART, se repiten los ejemplos: en la introducción hay una alternancia de lentos compases según la fórmula p-ff-p-ff; y en el desarrollo, uno de los temas más frecuentes va mezclando dos rápidos compases en f con otros dos en piano durante bastante tiempo; el efecto rítmico resulta reforzado por la sucesión de diversos instrumentos.



15. De la Overtura de "Don Juan" Mozart" Ritmo intensivo agrupado.

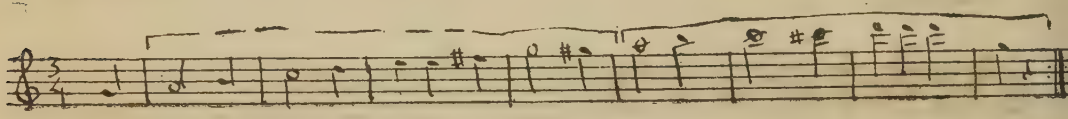
Como fragmento efectista se podría citar algún pasaje de los *Hugonotes* de MEYERBEER.

90.—La segunda manera de crear ritmos de orden superior se logra con los diversos grados de intensidad: aplíquese lo dicho de la diversa elevación tonal a la escala de las intensidades, y quedará completa la doctrina. Y en este punto, al contrario del anterior, abundan mucho más los ejemplos literarios que los musicales, sin que falten y aun abunden éstos últimos.

La composición del período castellano emplea éste como uno de los principales recursos rítmicos; y, en los versos castellanos, no basta que haya determinado número de acentos, sino que uno o varios de ellos poseen mayor intensidad que los otros y se llaman constituyentes: «Qué interés se te sigue, Jesús mío»; cada acento unifica tres o cuatro sílabas; el acento segundo reúne los tres grupos silábicos en un grupo superior.

91.—El *Scherzo* de la primera sinfonía de BEETHOVEN consta de compases ternarios: en cada compás, la nota primera es el elemento dominante que reaparece periódicamente cada tres tiempos; es el ritmo primario. De

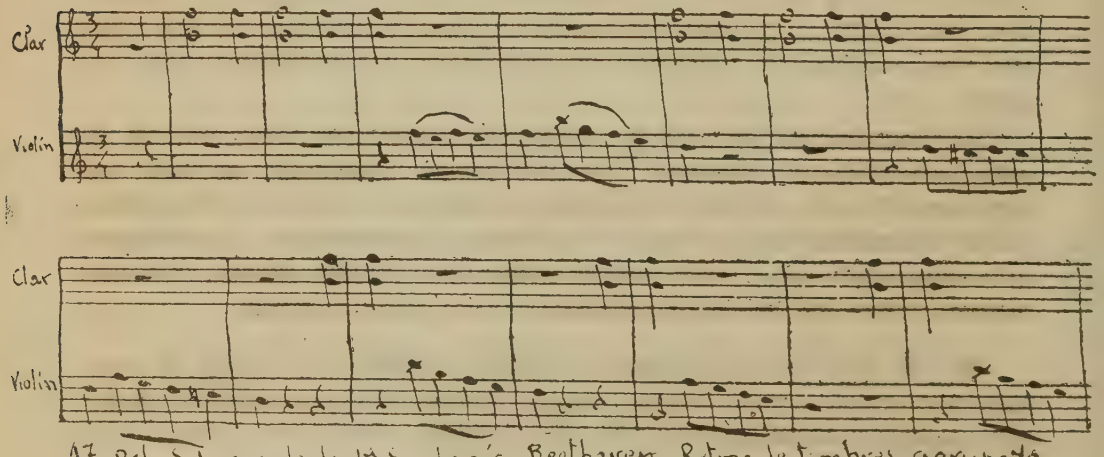
cada cuatro compases, el acento del primero sobresale sobre los otros tres; y, reapareciendo cada cuatro compases, origina un ritmo secundario que tiene como elementos compases enteros. El acento constituyente de los cuatro compases primeros es más intenso que el de los cuatro siguientes: tenemos un ritmo superior terciario cuyos elementos son grupos de cuatro compases y de hecho la batuta segura del director marca los tres ritmos subordinados.



16. Del Scherzo de la 1ª Sinfonía. Beethoven. Ritmos intensivos subordinados.

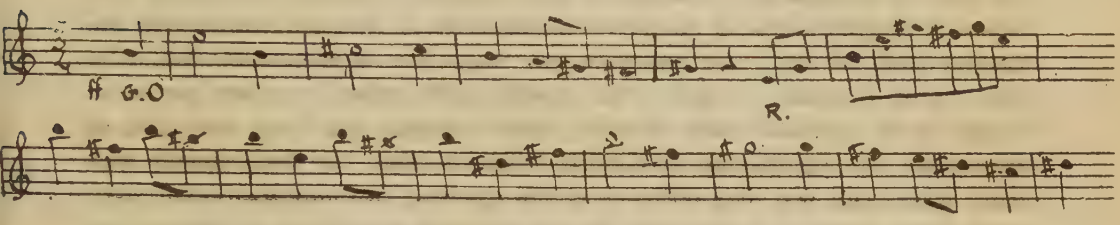
92.—Timbre. El tercer elemento rítmico era la cualidad o timbre de las letras y sílabas: su aplicación a la rima queda bastante desarrollada, y sólo bastará indicar cómo una misma rima puede reunir rítmicamente una serie de estrofas. Esto sucede con frecuencia en esas estrofas que acaban en aguda: Si hacemos rimar todas las agudas finales de la serie de estrofas; cada una de éstas habrá pasado a convertirse en elemento de un ritmo de orden superior: pueden verse en *La carrera de Al-Hamar*, antes citada, las estrofas que empiezan «Espuma levantan...»

93.—Musicalmente abundan también los ejemplos: fácil es comprobar el valor rítmico de los diálogos orquestales: la primera sinfonía de Beethoven vuelve a suministrarnos un ejemplo: escogemos el trío del Scherzo. Comienza la madera marcando con insistencia inalterada el diseño rítmico, contestan los violines con agilísimas corcheas; las preguntas y respuestas se repiten disminuyendo de tamaño para reunirse al final todos, cada uno según su propio diseño.



17 Del Scherzo de la 1ª Sinfonía Beethoven Ritmo de timbres agrupado

En la música clásica, el cambio de timbres para dividir los períodos musicales es recurso ordinario. También se emplea en la música de órgano, alternando el recitativo con el positivo o con el gran órgano; recuérdese por ejemplo el Minueto de la *Suite Gothique* de BOELMAN y se verá repetido el recurso desde el pasaje en que comienzan las corcheas.



94.—DURACIÓN. Las diferencias o semejanzas de duración en agrupaciones silábicas originan un ritmo muy frecuente e importante en la poesía no clásica y en la prosa artística de cualquier lengua. No es la duración estricta lo que aquí se atiende, sino más bien la unidad relativa, medida según el número de sílabas, o sea, la longitud aproximada del grupo silábico. Es evidente que un grupo de ocho sílabas puede ser hasta la mitad menor que otro de ocho; pero el número de unidades de ambos es el mismo; este ritmo exige el concurso de los silencios, no como factor positivo, sino para indicar los límites de cada grupo.

95.—El llamado «cursus» de la prosa, la armonía de los períodos, como explicaremos más tarde, maneja fundamentalmente estas duraciones de grupos, delimitadas por silencios de categoría diversa y jerárquica.

96.—En la música clásica tiene este factor capital importancia, y en la danza es imprescindible. Y dada la exactitud de las duraciones musicales, la equivalencia conseguida es perfecta, salvo tal o cual ritardando o accelerando poco frecuentes en piezas dominantemente rítmicas.

Volvamos a los Scherzos que son los fragmentos más rítmicos en las sinfonías beethovenianas. El compás de un Scherzo se escribe a tres por cuatro: el primer tiempo es el dominante de los tres; pero los Scherzos se dirigen marcando un compás en cada golpe de batuta, y así tenemos en la novena sinfonía ritmos «di tre battute».

Y poco después, ritmos «di quattro battute»; y si nos fijamos detalladamente en instrumentos particulares, p. e., la flauta, el óboe y el fagot primero, los contrabajos y violines segundos, después, juntan dos grupos de tres o cuatro compases en otra unidad superior de seis u ocho compases; en este caso no es el silencio quien determina el límite de una frase o período, sino el diseño rítmico con puntillos.

97.—En cualquier pieza clásica se encuentra la construcción simétrica en frases y períodos. Los modernos temen chocar con el escollo de la vulgaridad y prefieren con frecuencia un curso asimétrico del contorno melódico, o una de esas melodías infinitas a lo WAGNER.

La técnica de la fuga es un ejemplo que no podemos olvidar: es verdad que, en la fuga, en el canon, en las fórmulas contrapuntísticas de imitaciones, la semejanza de los períodos recuerda al recurso rítmico que llamamos rima: es una frase melódica que reaparece en el mismo tono, —canon—, o en distinto, —fuga—; su estudio podía haber encajado perfectamente en el apartado sobre la rima; pues, aunque una frase melódica no represente una agrupación de timbres como la rima, con todo guarda bastante semejanza con ella, como se puede apreciar en cualquier caso particular. Pero, además, la duración de los períodos interviene de manera especial en la fuga y en el canon. Este exige la repetición de la melodía exactamente en el mismo tono, después de un determinado número de compases siempre constante para la entrada de cada nueva voz. La rigidez técnica de este género no impidió a la juguetona inspiración de MOZART componer un canon a cuatro voces en períodos de ocho compases.

La fuga expone un motivo en la tónica, después de un determinado número de compases la respuesta en la dominante repite el motivo; tras otro período idéntico, la tercera voz reexpone el motivo en la tónica; y de nuevo aparece la respuesta de la cuarta voz en la dominante: síguense la contraexposición la reexposición en el relativo, en la subdominante, etc., y se acaba estrechando la longitud de los períodos en el llamado «estrecho»; y, con estos amplios trenzados rítmicos, se construye sólidamente la fuga de técnica tan difícil y de tanta plenitud de belleza.

98.—Los dos elementos que faltan requieren poca explicación, pues del acento espiratorio se podría repetir lo dicho acerca del acento intensivo; y los silencios, o no aparecen en forma de agrupaciones (salvo algunos momentos de efecto), o, si se aplican a delimitar agrupaciones, ya hemos hablado de ellos.

99.—Hasta ahora hemos estudiado las posibilidades rítmicas del lenguaje, y hemos encontrado seis tipos sencillos, y otros seis (o cinco) compuestos homogéneamente; los once tipos no han agotado, ni mucho menos, las posibilidades. Durante el curso de la explicación había que hacer frecuentemente distinciones para descubrir el elemento preciso acompañado de otros; es que los ritmos típicos expuestos existen independientes en un estudio científico; pero se agrupan con gran libertad y riqueza en el lenguaje literario.

Si todas las combinaciones posibles matemáticamente fueran posibles de hecho, el número nos asombraría; y aunque las cifras matemáticas fal-

ten a la exactitud en esta ocasión, con todo, el número de ritmos compuestos homogéneos y heterogéneos es muy grande. Explicarlos uno por uno sería trabajo cansadísimo y monótono, expuesto a mil repeticiones; por ello, lo más sencillo resulta estudiar los elementos por separado, las agrupaciones homogéneas, y después, en particular, en cada lengua, los diversos elementos que combina.

100.—Como las consideraciones precedentes están basadas en la naturaleza de las sílabas en sí, prescindiendo de la lengua a que pertenecen o a su evolución histórica, tienen valor universal, aplicable a cualquier sistema métrico o rítmico de cualquier literatura; y de dicho estudio habría que partir para construir un tratado de métrica comparada.

IV. ESTUDIO DEL RITMO LATINO

El latín en su pronunciación actual: pierde el acento tónico.
pierde la cuantidad silábica.
gana el acento intensivo.
gana la melodía.

RITMO CUALITATIVO: su posibilidad en latín, argumentos.
el argumento negativo.

RITMO TÓNICO: El acento tónico en los versos: coincidencias.
efectos descriptivos.
Estadística e interpretación.
Análisis musical.

RITMO CUANTITATIVO: en el verso y en la prosa.
la fórmula cadencial.
equivalencia en la longitud.

RITMO DE SILENCIOS: silencio positivo y negativo.
cesura y tempus vacuum.

Conclusiones.

101.—Cuántos habrá que, al hurgar en los recuerdos almacenados de su formación, encuentren en el montón una pintoresca sección de métrica latina. Quitando el polvo a los lejanos recuerdos, y con ayuda de algún libro, lograría alguno poner en orden una clasificación bastante completa, y puede ser que un poco arbitraria, de las estrofas latinas y de los pies que las componen; y un recuerdo más brillante se referirá a poesías latinas compuestas por él mismo. Pero, si somete a examen sus recuerdos, puede ser que encuentre, con desencanto, muchas falsedades y una aridez escueta en que no había reparado; ningún encanto en aquella clasificación sistemática; una serie de pies y estrofas sin más destino que soportar el nombre en la clasificación, como esos árboles de los parques botánicos cuyo destino parece ser llevar colgada a su cuello de madera una tarjetita con el nombre científico en latín, cuando su verdadero encanto debería residir en la sonora frondosidad de su follaje o en el brillo multicolor de sus flores y frutos.

La variedad de pies y estrofas, que, para los latinos, eran deliciosa cabalgata de ritmos, para el estudiante quedaba reducida a una colección disecada que era necesario trasladar laboriosamente a la memoria bajo la multa de un suspenso.

102.—Y es cierto que el análisis científico y sistemático, la clasificación ordenada y completa, son indispensables para entender sólidamente la métrica latina; pero es igualmente ceirto que esto no es más que un medio para llegar al verdadero fin; a la percepción estética del ritmo en la poesía latina. Con este criterio, primariamente estético, intento gustar la belleza que encerraron los latinos en sus plásticos versos, para transmitirla, después, a los que con justicia aspiran a conocer el armonioso movimiento de un cuerpo vivo, y no se contentan con una gris radiografía en la que se pueda contar hueso por hueso.

103.—Si un latino o un griego antiguo resucitase y nos escuchase una lectura griega y latina, al principio oiría encantado aquel lenguaje nuevo; y no nos creería, si les dijéramos que hablábamos su lengua, el latín o el griego. Eso es mucho más sonoro que mi lengua, tendría que responder, si

era sincero. Y, con todo, es corriente oír a algunos lamentarse y añorar aquella voz de Cicerón derramándose en el artificio de su prosa. Es verdad que los antiguos poseían en sus lenguas encantos que suplían a los de las nuestras; por ejemplo, la combinación de timbres de vocales y consonantes es quizá más sonora en griego; en latín rueda más armoniosa la curva perfecta del período. Pero no es menos cierto que el latín y el griego salen mejorados de nuestros labios.

Los noruegos y los daneses tienen una lengua muy semejante; pero a los noruegos les falta el acento tónico de los daneses. Por eso se entienden mutuamente; pero mientras los noruegos escuchan embelesados a los daneses, éstos no pueden aguantar a sus vecinos.

104.—Es muy difícil para nosotros hacernos idea exacta o aproximada de la sonoridad propia de la lengua latina o griega; estamos acostumbrados a la encantadora y variada melodía de nuestro idioma, y casi no podemos imaginar el monótono canturreo a que estaban acostumbrados griegos y latinos. Al pronunciar nosotros estas dos lenguas que llamamos muertas, las resucitamos a nueva vida: vida nueva y distinta. Enterrados bajo las letras de inscripciones y manuscritos se han perdido dos elementos esenciales; y, al vibrar de nuevo con el aliento vital que les infundimos, adquieren en compensación dos nuevas cualidades; y salen tan mejorados en esta mutación, que deberían volver las palabras a darnos las gracias.

105.—Perdieron el acento tónico: esa elevación del tono en una quinta que distingue las sílabas acentuadas. Parece que este cambio de tono era rígido, como un salto directo sin escalones; y en griego es casi cierto que en el descenso se daba un tono intermedio a modo de escalón, una tercia; si es que no hemos de admitir el descenso continuo; el «portamento», tan expresivo, de cantores italianos. Este efecto no es muy difícil reconocerle aún hoy día; basta leer un fragmento latino haciendo esas elevaciones intermitentes de la voz: nos aburriremos muy pronto.

También otras lenguas actuales nos pueden brindar éste, o semejante efecto: el lituano, el serbio, el cochinchino, con sus seis tonos distintos. En todas estas lenguas, las variaciones tonales se realizan según relaciones fijas y discretas, aunque el tránsito de uno a otro admita la continuidad del portamento, y aunque las notas fundamentales admitan otras paralelas ondulantes, que no perturban la percepción de la fundamental.

106.—El segundo elemento que quitamos a las lenguas clásicas es la duración de las sílabas. Este efecto no es totalmente ajeno a las lenguas modernas: en castellano no le percibimos, si no es con atención especial o con práctica frecuente. Pronúnciense con naturalidad las palabras «áspero, águila, conde...» y se notará que las sílabas *pe, gui, de,* duran menos

que las iniciales; la duplicación de una vocal nos dará un efecto más aproximado: «Saavedra». Y los instrumentos de Fonología darían certeza científica a esta sencilla experiencia al alcance de todos.

Los alemanes perciben muy fácilmente esa diferencia de duración y, gracias a ella, distinguen palabras por lo demás iguales: Stall (cuadra), stahl (acero); füllen (llenar), fühlen (sentir); riet (aconsejó), ritt (cabalgó). Y no toleran la menor falta en este punto.

107.—Lo que sucedía en latín es, que las relaciones de duraciones eran más patentes, y las largas resultaban prácticamente el doble que las breves. El tono de relaciones fijas y la duración de relaciones fijas son las dos cualidades que yacen en la tumba del latín. Pues, en los demás, cualidad sonora de las sílabas o timbre, los estudios de fonética comparada nos permiten llegar a una aproximación bastante grande, poco generalizada por cierto en España, y arbitrariamente deformada en Francia e Inglaterra. En Oxford, p. e., pronuncian la palabra latina «plus», plas, y «minus», mainus; los alemanes convierten en «oige» el «euge» latino.

108.—Lo que nosotros damos al latín es el acento intensivo y la melodía ondulante e indeterminada en su variedad. El decir que las lenguas clásicas eran tónicas puede inducir a pensar que nuestra lengua no tiene variedad tonal, que es «monótona», cuando, en realidad, sucede lo contrario.

Cuántos aficionados músicos, al tocar la filarmónica, se habrán desesperado por no encontrar en su diminuto instrumento los bemoles y sostenidos, sin los cuales se mata todo cromatismo y toda modulación: en cambio, un instrumento que no se ciña a la escala escueta de do, permitirá una variedad y una abundancia mucho mayor. Es a lá letra, lo que nos sucede en castellano: por no estar rígidamente canalizado entre las márgenes rectilíneas de dos tonos únicos, podemos permitirnos curvas de mil meandros caprichosos; únicamente las necesidades del sentido coartan esta libertad, para que no degenere en libertinaje.

Un castellano ordinario, en una conversación sosegada, oscila el tono de la voz dentro de casi una escala; si la conversación se hace acalorada o se trata de un discurso, la escala queda ampliamente rebasada por ambos límites.

Prescindiendo de los «tonillos» tan variados y peculiares de las diversas regiones, nuestra lengua tiene una verdadera melodía con cierto número amplio de fórmulas que se repiten aproximadamente; lo que sucede es que nuestra melodía no está construída sobre una gama discreta, ni siquiera cromática; las proporciones no son fijas sino variables; una representación musical de esta melodía tendríamos que buscarla en los instrumentos no temperados que pretenden algunos modernistas como Strawinsky, o en un violín tocado con técnica especial.

Por ahora queda excluído del latín clásico el ritmo intensivo. Los demás podemos estudiarlos, una vez que conocemos el aspecto bastante aproximado del latín.

109.—La *cualidad o timbre,* llámese rima o aliteración, que es factor casi esencial en las literaturas modernas, es teóricamente posible en latín y aún más que en nuestros idiomas analíticos. La razón es bien sencilla: en castellano la fuente más copiosa de consonancias brota de los sufijos iguales, más en particular de las flexiones verbales; pues los latinos, a la flexión verbal, más rica que la nuestra, añadían la flexión de los sustantivos, y ésta compensaba con sobreabundancia la escasez de palabras derivadas, como los abstractos en «ión», en «ía», etc. En castellano no basta que dos palabras estén en el mismo caso para que rimen, en latín es casi suficiente. Los latinos tenían una vena abundante de semejanzas cualitativas: ¿las aplicaron para producir este género peculiar de ritmo?

En poesía no encontramos ejemplos válidos, pues los ejemplos que suelen aducirse en la historia de la rima son posteriores, o no son del todo aceptables. En la prosa didáctica aparecen de vez en cuando, y en la prosa oratoria se imponen por su abundancia.

110.—La aliteración y la figura «similiter desinens» se reducen a repeticiones cualitativas. Gorgias fué el primero que aplicó sistemáticamente las semejanzas cualitativas a su prosa artística y artificiosa, y, por este capítulo, es benemérito de las literaturas clásicas y modernas; sus sucesores admitieron sin discusión el sistema, podando exageraciones y amaneramientos; Isócrates le dió el último toque, y así pasó a manos de Cicerón, que usa, y aun abusa, de este recurso.

El «similiter desinens» equivale exactamente a nuestra rima, pues por definición es la frase «cuius membra similes exitus habent». El «similiter cadens» atiende más bien a la flexión morfológica; pero es obvio que la semejanza de flexión entraña con mucha frecuencia semejanza de timbre. Véanse, p. e., estas dos frases: «Aut voluptas avocarit, aut somnus retardarit»; «Eiusdem non est et facere fortiter et vivere turpiter». En el segundo ejemplo la equivalencia de timbre no se ciñe al final, sino que circula por toda la antítesis. Para nuestro oído hay en dicha frase un ritmo de cualidad casi exagerado; para el oído latino ¿no tendría el mismo valor rítmico?

111.—Hay otro hecho frecuente en la prosa latina, en el que encontramos semejanzas de timbre. Los estudiantes de estilísticas conocen esas frecuentes duplicaciones de palabras con valor intensivo y esa palabreja enigmática «endiadis», y que consiste en expresar con dos sustantivos lo que nosotros expresamos con adjetivo y sustantivo, o en poner dos verbos donde nosotros pondríamos verbo y adverbio.

La endíadis y la repetición incluyen de ordinario una semejanza de timbre y, por lo tanto, son una nueva posibilidad de ritmo cualitativo. En muchas lenguas son conocidas dichas paronomasias con efectos rítmicos, sobre todo en refranes, cantares populares o infantiles; en castellano decimos «el oro y el moro», «burla burlando», etc. ¿Tenían el mismo valor rítmico para los latinos?

112.—Algunos preceptistas, como QUINTILIANO, aconsejan sobriedad en el uso de estos recursos; pero no puede autorizar su consejo con el ejemplo de CICERÓN de quien tan devoto se muestra. Es difícil o quizás imposible leer una página de CICERÓN, sin encontrar repetidas veces las *endíadis* o los *similiter cadens* y *desinens*, y se hacen casi indispensables en las frecuentísimas antítesis y en los miembros correspondientes de un período. Para liberarse de estas semejanzas (rimas para nosotros), hay que saltar a párrafos cortados, a fragmentos narrativos.

Esta insistencia y prodigalidad en su uso nos dice que algo encontraban de encanto los latinos en la repetición de timbres iguales; esto no parece que se pueda negar; pero ese encanto al que tan sensible se muestra CICERÓN, ¿era precisamente el encanto del ritmo?. Nuestros oídos quieren afirmar que sí, pero nosotros deformamos el latín al pronunciarlo; la teoría pura también parece confirmar esta suposición; los preceptistas antiguos no la niegan explícitamente.

113.—Pero en su silencio desarrollan el argumento más decisivo contra la interpretación expuesta. QUINTILIANO, que dedica casi la mitad del libro nono al ritmo oratorio, nada dice del ritmo cualitativo; y, al excluir a QUINTILIANO, queda automáticamente excluído CICERÓN. Después de QUINTILIANO, todos los preceptistas han constatado la existencia de dichos recursos, pero ninguno le consignó valor rítmico. Este silencio de todos los preceptistas, sobre todo de uno tan completo y competente como QUINTILIANO, son un argumento negativo irrebatible. Las repeticiones cualitativas no producían en los oídos romanos el placer del ritmo, sino cierto encanto de sonoridad, como tampoco son rítmicas las aleaciones de timbres en una orquestación moderna o impresionista. MAROUZEAU (*Traité de stylistique appliquée au latin*, 50) parece inclinarse a conceder valor rítmico a estos elementos, apoyado en una frase de CICERÓN: «quae casus habent in exitu similes... suapte natura numerosa sunt» (Orat. 164). Ni el sentido de CICERÓN ni la opinión de MAROUZEAU se revelan con suficiente exactitud.

Como se ve, al resucitar nosotros la lengua latina, no sólo la variamos al emitirla según nuestro sistema fonético moderno, sino que ella misma también se modifica en nuestros oídos, educados en escuela muy distinta y mal dispuestos para la pobreza y monotonía del latín clásico.

114.—La segunda posibilidad rítmica del latín es el *tono*. Una lengua

en la que las sílabas acentuadas saltan desde la superficie horizontal y monótona del tono grave hasta la altura exacta de la quinta superior, por el mero hecho, es una lengua que fluye rítmicamente. Lo que hay que averiguar es, si este ritmo espontáneo e irreflexivo del idioma le aplicaron también a efectos rítmicos reflejamente pretendidos. Hubiera sido una cosa facilísima; y con todo, o no se les ocurrió, o no lo quisieron aceptar; por lo menos nos dejaron muy poco rastros y bien inseguros. Los preceptistas se contentan, a lo más, con fugaces alusiones de oscura interpretación: hay que recurrir a los datos directos.

115.—En la prosa, el problema no promete solución; en poesía, algo se puede sacar en limpio, aplicable también en parte a la prosa. El primer hecho es la coincidencia del acento tónico con las sílabas fuertes (fuertes en el sentido de valor rítmico) en los finales de exámetro: tal coincidencia tiene rarísimas excepciones.

Lo que no es tan claro es la explicación: ¿estará buscada esta coincidencia para reforzar el ritmo? Nadie negará que el ritmo queda reforzado con la alianza de dos elementos, y el que dude tiene la prueba al alcance de la mano; a priori podemos decir que el ritmo se robustece. Pero esta coincidencia, ¿es casual o pretendida? No podemos decidirnos por la segunda explicación, porque la misma contextura de la lengua latina impone la coincidencia.

116.—Para romperla se podrían emplear diversas combinaciones de palabras: a) acabar con un monosílabo; pero los monosílabos son muy poco abundantes en latín, fuera de las conjunciones, preposiciones, etc., muy poco adecuadas para terminar un verso. b) acabar con dos disílabos; pero no es fácil encontrar en latín palabras disílabas que tengan breves las dos sílabas. c) acabar con un cuadrisílabo de dos breves y dos largas; pero los cuadrisílabos, y mucho más de esta composición, son muy poco frecuentes en latín.

En cambio, palabras de estructura dactílica, espondaica y trocaica, o anfibráquicas y de baquio son muy frecuentes, y con su combinación forma finales de exámetro, con la coincidencia de la larga y el acento tónico. Por lo tanto, la misma naturaleza de la lengua latina exige de ordinario la asociación de estos dos elementos rítmicos. Esto no quita que los latinos aprovechasen la estructura natural de su idioma para embellecer la forma poética; con todo, nos impide sacar una consecuencia segura, pues un hecho que se puede deber a causas involuntarias, no puede ser atribuido, sin más, a causas voluntarias.

117.—Otro argumento, quizás más fuerte, pero tampoco decisivo, se puede encontrar en algunos versos particulares que buscan efectos determinados: «procumbit humi bos»; «praeruptus aquae mons»; «cum ruit im-

briferum ver»; «intempesta silet nox»; «et ruit Oceano nox»; «ipse ruit dentesque Sabellicus exacuit sus». En estos versos es evidente que se pretende un efecto peculiar; que se quiere dar la impresión de caída o de ataque o de algo semejante; el verbo «ruit», o semejante, que aparece en casi todos, corrobora esta afirmación. El buey *cae* a tierra, la noche se *precipita* sobre el océano, la primavera lluviosa se precipita, un monte de agua se derrumba, el jabalí aguzando los dientes se precipita: las imágenes son bien claras y todas del mismo estilo; todas acaban en un sustantivo monosílabo; alguna causa ha de haber que ligue el monosílabo final a la imagen de caída o de ataque.

Las leyes del exámetro prohiben al poeta recurrir a un yambo final que serviría perfectamente para el efecto pretendido, y ya que la cuantidad le está vedada, tiene que recurrir al acento tónico; pero, como en latín ninguna palabra polisílaba lleva acento en la última, es indispensable el monosílabo.

118.—El monosílabo final aparece en los exámetros en tres circunstancias:

a) En sinalefa con la palabra precedente y entonces la versificación sigue normal, sin que el monosílabo añada nada especial: esto sucede principalmente con el verbo *sum*: «Vestrum hoc augurium, vestroque in numine Troia est». «Quae postquam vates sic ore effatus amico est». «Et tamen hanc pelago praeterlabare necesse est». Este tipo de versos es bastante raro pues no pasa del cinco por mil.

b) Precedido de otro monosílabo, especialmente cuando uno o ambos monosílabos son enclítica o proclítica; en este caso, algo más frecuente, tampóco produce de ordinario el monosílabo efecto especial. «Alma, precor, miserere; potes namque omnia, nec te». «Nec cum invectus equis altum petit aethera, nec cum». «Rursus abundabat fluidus liquor, omniaque in se».

c) Con intención descriptiva como los citados más arriba.

119.—La estadística verificada sobre 10.842 versos, la puedo resumir en los siguientes datos: En los 2.387 versos de Ovidio no encontré ninguno del género c) a pesar de que las *Metamórfosis* abundan en descripciones y para Ovidio no existían las dificultades técnicas de versificación; del género b) solamente diez; el género a) no me interesa. En los 2.188 de las *Geórgicas* eran cinco los versos de tipo c) y uno de ellos dudoso; en 5.563 de la *Eneida* (los siete primeros libros) encontré seis versos del tipo c) y dos de ellos dudosos; los del tipo b) suman un porcentaje semejante al de Ovidio. En 695 de Lucano no encontré ninguno del tipo c) y poquísimos del tipo b).

120.—Esto nos dice la estadística; la interpretación no es tan matemática ni tan sencilla. El tipo b) es escaso por su misma naturaleza y hay

que considerarle o como verso defectuoso o como recurso esporádico de variedad; y es curioso que no aparezcan en la monótona perfección de la versificación de Lucano. El tipo c) exige para su constitución un monosílabo final precedido de una palabra yámbica o anapéstica bastante frecuentes, aunque sea escaso el monosílabo sustantivo. La escasez de esta clase de versos corrobora también la opinión de que buscan un efecto determinado poco frecuente en el curso de la narración o descripción.

Pero esta explicación que presenta argumentos bastante fuertes tropieza en una dificultad curiosa, nacida precisamente del carácter tónico del acento latino. Que la idea de ataque, exaltación, o algo semejante adquiere relieve con la elevación de la voz, lo admitirá cualquiera; pero que la caída de la noche sobre el océano, o de un buey a tierra, se exprese elevando el tono no parece razonable. Podrá objetar alguno que esta consideración espacial de los sonidos «alto, bajo», era ajena a los antiguos, acostumbrados más bien a la terminología de «acutus y gravis». Poco vale esta dificultad después de leer a Aulo Gelio en sus *Noches Aticas,* que llama a los acentos «fastigia, cacumina»; y, a Nigidio Fígulo, que dice «gradatim descendunt»; términos indiscutiblemente espaciales, aplicados a los sonidos.

121.—Y prescindiendo de los nombres, el análisis musical prueba lo mismo. La subida de un tono a otro más alto, o más agudo, engendra la impresión de ascenso, de acción, de ataque, etc.; por el contrario el descenso a un tono más bajo, o más grave, produce la impresión de depresión, descanso a un tono más bajo, o más grave, produce la impresión de depresión, descanso, remisión, etc. Y esto sucede no solamente en los tonos aislados, sino más aún en las tonalidades: en esta ley sicológica se basa el valor expresivo de la modulación o paso de una tonalidad a otra, uno de los principios fundamentales de la concepción wagneriana. Modular a la quinta superior significa alegría, exaltación; modular a la quinta inferior expresa decaimiento, tristeza; la modulación a tono mayor se consigue elevando un semitono tres notas de la escala y el efecto que produce esta modulación es evidentemente de luminosidad y alegría; resultaría del todo inadecuada la modulación a menor para describir la salida del sol; y, en cambio, recuérdese la espléndida modulación del oratorio *La Creación,* de Haydn, en las palabras «et facta est lux»; y también los acordes con que comienza el final de la quinta de Beethoven, todo plenitud y firmeza y grandiosidad, al liberarse de la tonalidad de *do* menor e iluminarse en la de *do* mayor.

Como estas consideraciones no son convencionalismos artificiales de la música actual, sino hechos sicológicos, es lícito aplicarlos a los tonos antiguos. Según ellas, cuando cae la noche, ¿no resultará contraproducente elevar la voz «intempesta silet nox»?; cuando se desploma la masa cárnea

de un buey, ¿no estorba la imagen de la caída ese ascenso de una quinta: «procumbit humi bos?» Si la sílaba acentuada tuviera en latín valor de tónica en el sentido moderno, entonces el ascenso daría impresión de descanso, a semejanza de la cadencia plagal. Pero es demasiado suponer el admitir esta explicación. Con todo, y a pesar de esta dificultad, es necesario admitir la influencia del acento tónico como elemento rítmico de la poesía latina, utilizado raras veces con intenciones descriptivas, y frecuente, aunque quizás sin pretenderlo, como refuerzo del ritmo cuantitativo.

122.—Otro elemento rítmico es la *cuantidad,* simple o compuesta, compenetrada enteramente con el genio de la lengua latina. La longitud de las sílabas es algo decisivo en latín; no las distinguían en la escritura, como los griegos; pero uunca se equivocaban en la pronunciación.

Ni las cosas evidentes se prueban ni hay que probar que la cuantidad silábica es la base del ritmo literario entre los latinos. Aplicando los principios generales expuestos en la primera parte, se puede indicar brevemente una explicación científica de lo que todos saben.

Exigíamos en la formación del ritmo la aparición periódica de un elemento diferencial: en este caso dicho elemento es la sílaba larga que agrupa bajo su mando las restantes breves; de hecho se da siempre la combinación de largas y breves, y el caso del espondeo prueba esta afirmación.

El espondeo es un pie que consta de dos largas y por esta homogeneidad cabe en todas partes, al arbitrio del poeta: puede casarle con los dáctilos con sólo considerar la primera sílaba como dominante y la segunda como una fusión de dos breves; será yambo, si la segundo domina; troqueo, si domina la primera sobre la segunda; de hecho, el espondeo aparece en cualquier clase de ritmo como pie de sustitución. El explicar con detalle el sistema de la versificación latina es cosa que se encuentra hoy día en cualquier manual y no nos va a detener por ahora.

123.—En cambio el ritmo de la prosa exige una leve explicación: los tratadistas clásicos de la materia, Cicerón y Quintiliano señalan como elemento generador del ritmo oratorio la cuantidad silábica; y cuando van a explicarle a lo largo del período, después de mil explicaciones, tienen que confesar que no hay regla fija y que conviene variar y entrelazar ambas clases de sílabas para evitar la monotonía; es decir, señalan una norma puramente negativa, que, a lo más, explica el ritmo general de la lengua, no el peculiar de la literatura.

En cambio, en los finales de miembros, incisos, prótasis y apódosis, descubren una serie de normas bastante fijas para fundamentar un ritmo peculiar; el ritmo se produce, no tanto en los grupos menores de sílabas,

cuanto en los amplios de palabras; y el elemento que, con su reaparición periódica, determina la formación del ritmo es una fórmula cadencial que se repite en los finales.

124.—Este efecto rítmico se comprenderá fácilmente con un ejemplo musical. Los que han oído por radio la Semana Santa de Comillas confiesan que les impresionó con su gravedad y recogimiento la salmodia alternada por la masa; uno de los encantos es aquella fusión de las voces simultáneas, su resonancia en las bóvedas del templo que parecen moldearlas y la gravedad espiritual que con su monotonía invita al recogimiento. Pero otro de los encantos, que aunque no se perciba conscientemente, es innegable, estriba en la sucesión rítmica sosegada de versículos y medios versículos.

¿Cuál es el elemento generador del ritmo? La idea, muchos ni la entienden; el tamaño de las frases es oscilante e inseguro; pero hay una fórmula cadencial propia de los primeros hemistiquios, otra fórmula propia de los finales de versículo; en ocasiones se añade la flexa en medio de un hemistiquio: de aquí nace un ritmo marcado, de contornos amplios. Supongamos un versículo algo largo, y supongamos que exigiera una flexa en ambos hemistiquios: nos explicaría adecuadamente la estructura rítmica de un período cuadrado de Cicerón: un versículo ordinario equivale a un período bimembre; otro versículo, con flexa solamente en el primer hemistiquio, sería como un período trimembre; la salmodia nos puede dar una idea del ritmo oratorio de los latinos, con sólo cambiar la cadencia tonal en cadencia cuantitativa.

125.—A la repetición de las cadencias se une una equivalencia de longitud en los diversos grupos: es el ritmo cuantitativo compuesto; el que se suele llamar de ordinario silábico, por atender al número de sílabas que componen cada grupo. Poco se preocuparon de él Cicerón y Quintiliano en sus preceptos, pero mucho en la práctica. Veamos el siguiente ejemplo de Cicerón, tomado al azar entre muchos:

«Et si non minus nobis iucundi atque illustres sunt—ii dies, quibus conservamur—quam illi, quibus nascimur; —quod salutis certa laetitia est—nascendi incerta conditio—et quod sine sensu nascimur—cum voluptate servamur—profecto, quoniam illum qui hanc urbem condidit—ad deos inmortales benevolentia famaque sustulimus—esse apud vos posterosque vestros in honore debebit—is qui eandem hanc urbem conditam amplificatamque servavit.» (3 Catilinaria).

La fórmula de este período es la siguiente: 14 — — 18 (10+8) — — 21 (11+10) — — 17 (9+8) — — 14 — — 20 — — 19 — — 19. La proporción y simetría es bien patente; y la mayor irregularidad de los miembros de la prótasis queda compensada por la simetría de los incisos que componen cada miembro.

126.—Claro está que no hay que buscar la correspondencia exacta como lo hacía GORGIAS en su estilo de exactitud geométrica, trazado con regla y compás. El ritmo silábico compuesto es innegable en la prosa clásica, pero no es esencial ni primario. Al avanzar la prosa latina, sobre todo cuando se perdió la distinción neta de cuantidades, quedó él como recurso primario y esencial en el ritmo, que comenzó a llamarse «cursus». El «cursus» encerraba también dos elementos: la proporción de los miembros y las fórmulas acentuales de las cadencias: ejemplo de «cursus» son las colectas del Misal Romano:

«Da nobis quaesumus Domine, imitari quod colimus: ut discamus et inimicos diligere; quia eius natalitia celebramus, qui novit etiam pro persecutoribus exorare».

El esquema de esta colecta de la fiesta de San Esteban es el siguiente: 17—13— —13—17.

A continuación presento otros esquemas de colectas tomadas al azar: 12+8—10+9—12, 11—13— —15—10, 9—14—11—9—14, 11—15— —15—17, 9—15— —16—15... Como se ve, en casi todas se observa cierta proporción en el número de sílabas de que constan; si la estadística la hiciésemos atendiendo, no al número de sílabas, sino al número de palabras, la semejanza sería más aproximada; de ordinario el primer miembro es algo más breve.

127.—Sólo queda un elemento rítmico por estudiar: el *silencio*. Con valor negativo, meramente diferenciador, existe en latín como en todas lenguas. A nosotros nos interesa con valor positivo, con contenido sicológico propio, distinto de cualquier otro elemento. En este punto los preceptistas no nos harán discurrir mucho. Existen en latín silencios de carácter negativo en los versos: la «cesura», indispensable y fundamental para la estructura armoniosa del verso, es una división negativa, equivalente en nuestra música a esa comilla (') con que separamos una frase musical de otra, sin atribuirla tiempo apreciable, destinada para distinguir y para que el cantor pueda respirar.

A pesar de su valor negativo, tiene un influjo muy determinado, no tanto por lo que represente en sí, cuanto por el carácter de los elementos que divide; por eso, al clasificar las cesuras en masculinas y femeninas, atendemos al último fragmento que precede a la cesura: si es una sílaba larga, la cesura es masculina, es decir, firme, sólida, enérgica; si es un troqueo, la cesura será femenina, es decir, blanda, ligera, indecisa.

128.—El silencio con valor positivo se llamaba entre los latinos «tempus vacuum»: vacío de sonido vocal, pero no de significado rítmico, puesto que él llenaba pies incompletos; los versos catalécticos suplían con un tiempo vacío lo cojera de su pie realmente quebrado. Y estos tiempos po-

dían equivaler a varios tiempos simples. Pero nos advierte QUINTILIANO que la equivalencia no es perfecta; y aunque el silencio suple la falta de sílaba; deja, con todo, una especie de vacío por el que varían mucho las cláusulas llenas y las cláusulas incompletas; quizás sea éste el efecto pretendido en los versos catalécticos. Los tiempos vacíos sobrevienen cuando una sílaba breve suple a una larga. Según los datos de QUINTILIANO, parece que los tiempos vacíos también tenían aplicación rítmica en la prosa; pues, al explicar la cuestión, aduce un ejemplo tomado de discursos de CICERÓN.

129.—Podemos resumir las disquisiciones precedentes en unas cuantas conclusiones:

1. La *cuantidad* es el elemento esencial del ritmo latino en poesía y en prosa; en poesía es relativamente fijo, a lo largo de todo el verso y estrofa; en prosa, se refiere casi exclusivamente a las cláusulas, y algo a los comienzos.

2. La prosa admite, además, la reaparición de *timbres* semejantes, es decir, de rima; aunque, reflejamente, no le asignaban un valor rítmico, tiene este valor por su misma naturaleza y por la colocación de ordinario en los finales de miembro.

3. La prosa admite también de hecho la proporción en la *cuantidad* o longitud de los miembros: este elemento viene a ser como un apoyo para la reaparición periódica de las cadencias: hace que la reaparición sea relativamente periódica.

4. La prosa admite también los *silencios* con signo negativo y positivo como factor rítmico.

5. La poesía, además de la cuantidad, admite el *tono*, para efectos no rítmicos, sino descriptivos; y, por la naturaleza de las palabras latinas, aun contra su voluntad, la coincidencia del acento tónico con las sílabas largas finales: esta coincidencia, evitada a veces para dar variedad, no pretendida reflejamente, refuerza de suyo el ritmo de la cadencia.

6. La poesía admite también el *silencio* con sus dos valores para efectos rítmicos.

7. La lengua latina de épocas posteriores, al perder el carácter cuantitativo y al hacerse intensiva, admite bases nuevas rítmicas, semejantes a los métodos de las lenguas modernas: proporción de miembros en la prosa, acento intensivo y semejanza de timbre o rima.

Este trabajo se completará en un próximo número de MISCELÁNEA con los siguientes capítulos:

Los ritmos latinos y su interpretación musical.
Los ritmos latinos y su interpretación castellana moderna.
El ritmo poético castellano.
Apéndice: Problemas de rítmica latina.

MANIFESTACIONES DE LA ACTIVIDAD CIENTÍFICA EN ESPAÑA

LAS PUBLICACIONES DEL CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

por el

P. SALVADOR CUESTA, S. I.

Profesor de Filosofía y Derecho en la Universidad Pontificia de Comillas

El mecenazgo que a los trabajadores de la inteligencia proporciona el nuevo Estado español por medio del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, nos pone, todos los años, ante la vista un copioso acervo de libros de reciente publicación. Tiene la apetitosidad estimulante de lo nuevo, algo así como el calor y el esmalte de lo que acaba de salir del horno. A su presencia, la inteligencia del estudioso y la devoción del bibliófilo se conmueven con una ondulación suave, placentera. Parece como si los jugos del alma se actuaran a la vista del manjar dispuesto y exhibido.

Y vienen enseguida las primeras captaciones. Estas, las del principio, son elementales y externas. Se leen los títulos de las obras, los nombres de los autores, acaso algo de los índices. El deleite quiere experimentarse hasta de un modo sensitivo y táctil: acariciando el volumen, palpando su cubierta, probando la resistencia o la finura del papel. Si la voluptuosidad es muy aguda y no se dispone de suficiente dominio para normalizarla, hay el peligro de enredarse mórbidamente en la lectura desordenada de párrafos encontrados al azar, o en la contemplación de gráficos y láminas. Si, por el contrario, el propósito de guardar una distribución previamente determinada del tiempo en las ocupaciones cotidianas es incorruptible, hay lugar, cuando a los nuevos libros les llega su hora, para esa perplejidad del que se siente simultáneamente solicitado por atracciones dispares de equivalente o aproximada fuerza. ¿Con qué orden proceder en la lectura de los volúmenes del suculento lote? ¿Qué materias leer primero? ¿Qué autores?

Acaso lo más acertado sea ir entreverando las especies. Saltar de unos temas a otros; pasar de unos autores a los de asuntos diversos. No siempre es esto versatilidad, pereza o desabrimiento. Puede, por el contrario, ser refinamiento y disciplina. Las percepciones son más finas y más completas cuando el sentido está más fresco y vigoroso para unirse con su objeto después de un moderado alejamiento de él.

A veces, el orden de la lectura lo imponen razones de utilidad ultrapersonal.

Esto ha acaecido ahora en el examen del montón de libros publicados por el Consejo Superior de Investigaciones, que han irrumpido en nuestra biblioteca con el júbilo fragante de lo no desflorado y la cortesanía y el empaque moderado de lo académico.

El deseo de dar cuenta a los lectores de MISCELÁNEA de la nueva adquisición, en este apartado que a veces dedicamos a reseñar aspectos estrictamente científicos—nada de «noticiarios»—de la vida de nuestra Universidad, aconseja la agrupación de las lecturas y recensiones según los organismos editoriales y la afinidad de los asuntos.

Ya en esta misma sección se ofreció, en uno de los pasados números de MISCELÁNEA, una curiosa reseña de libros: la de todos los relacionados con el Concilio de Trento existentes en los fondos de nuestra biblioteca.

Hoy la dirección de MISCELÁNEA nos ha cedido la estancia para presentar en ella un sencillo homenaje al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, tan benemérito del progreso cultural de nuestra patria.

El homenaje consistirá en eso precisamente: en la recensión abreviada de un tesoro de obras publicadas en un año. No de todas las publicadas en él, sino de las que tratan temas relacionados con el grupo de ciencias fundamentales y ornamentales de la formación eclesiástica: literatura, filosofía, teología, historia, sociología, pedagogía, derecho...

* * *

Y vamos a empezar por las obras de arte y filosofía del arte. Las artes bellas son en cierto modo las disciplinas más completas, las que más amplia y adecuadamente responden a toda la porción superior del hombre: al entendimiento, a la voluntad, a la fantasía, al corazón.

Empecemos por un estudio sobre arte y en sí mismo artístico.

La obra de SÁNCHEZ MUNIAIN *Estética del Paisaje Natural,*[1] está dividida en dos partes, de las cuales la primera, en dos capítulos, estudia el valor humanístico del campo y el concepto del paisaje, y la segunda estudia los componentes estéticos del paisaje. Añádense al fin cuatro interesantes apéndices sobre el paisaje en la historia de la cultura humana, la contemplación y el sentimiento de la Naturaleza en la Antigüedad China, los paisajistas chinos de la dinastía Song y la protección jurídica del paisaje.

Los componentes estéticos del paisaje están reducidos a siete grupos capitales: 1.° Luz y color; 2.° Cielo; 3.° Grandeza; 4.° Figura; 5.° Movimiento; 6.° Vida; 7.° Cultura. Pero en cada uno de estos grupos entran muchos y variados elementos del paisaje que el señor Sánchez Muniain examina y pondera, filosofando profunda y agudamente sobre cada uno de ellos con pericia de científico y sentimiento de esteta. Hay temas sumamente enjundiosos como el de «*la grandeza horizontal de la llanura*», «*el paisaje en movimiento y la belleza del movimiento*»; otros delicados: casi todos los desarrollados en los párrafos del capítulo de la «Vida» donde se estu-

1. SÁNCHEZ DE MUNIAIN, JOSÉ MARÍA.—*Estética del Paisaje Natural.* Publicaciones «Arbor». Ilustrado con 38 láminas papel couché. (19 × 13), 371 páginas.

dian entre otros puntos «lo masculino y lo femenino del paisaje», «la amenidad del paisaje viviente»; «la objetividad de la belleza de las flores». Ambas cosas, profundidad y delicadeza, se fusionan en la *Digresión sobre* lo casto y lo fecundo con ocasión de la vida del paisaje.

Aureo libro es el del profesor portugués ANTONIO PÉREVA DA LOUSA CÁMARA que lleva por título *En Camino* [2] y por subtítulo «*Guiando una empresa científica*» traducido al español por Abad Botella. Es el libro, como dice el traductor, una recopilación de algunos discursos, artículos, Ordenes de Servicio y Notas del Día, el Director de la Estaçao Agronómica Nacional Portuguesa; mas, aunque estos componentes son tan diversos por su origen concreto y la finalidad que en cada ocasión se perseguía con ellos, están entre sí perfectamente unidos por el espíritu que les anima a todos, que es el del hombre de donde proceden: el Sr. Cámara, patriota, sociólogo, hombre de ciencia, director eficaz, inteligente, comprensivo, técnico, entregado ardorosa y constantemente al trabajo en pro de la prosperidad y engrandecimiento de su patria. ¡Cuánta falta están haciendo las ideas, los sentimientos e ideales que palpitan en este libro, en el espíritu de los profesionales españoles, particularmente en los de aquellos que tienen confiados a su pericia y a su inteligencia los intereses de la colectividad en cualquier orden!

Libro breve, pero repleto de ideas, el de MARÍA LUISA CATURLA sobre el «*Arte de épocas inciertas*». [3] Examina la autora esos períodos en que la inspiración, en las diversas manifestaciones del arte, sufre una desorientación general en los temas y en los modos de expresión. El resultado es la producción de obras despojadas de la apreciabilidad universal y perenne. No todos los lectores aceptarán plenamente los juicios de la autora, sobre todo cuando estos parecen querer remontarse a la categoría de leyes de la Filosofía del Arte. Probablemente alguien pensará que tiene un concepto demasiado vago y amplificado de la «flamígero» y de lo «manierista». Lo innegable es que hay percepción fina y profunda del mundo externo y consideraciones originales y certeras. Nos parece muy digno de alabanza el enjuiciamiento que hace de la producción artística contemporánea. En ello se revela Luisa Caturla como un espíritu ricamente dotado para la percepción estética, con una inteligencia segura para la crítica, y, por añadidura, con una gran independencia y flexibilidad para sobreponerse al ambiente de desorden e insinceridad, creado y fomentado por la lisonja rastrera, o por la crítica sobornada o acomodaticia.

En el mismo grupo de publicaciones «Arbor» figura la *Antígona* [4] de PE-

2. CAMARA, A.—*En Camino*. Publicaciones «Arbor». (20 × 14), 235 págs.
3. CATURLA, MARÍA LUISA.—*Arte de Epocas Inciertas*. Publicaciones «Arbor». Ilustrado con 20 láminas sobre papel couché. (20 × 13), 176 págs
4. PEMÁN, JOSÉ MARÍA.—*Antígona*. Publicaciones «Arbor». Con ilustraciones papel couché (22 × 16), 198 págs.

MÁN.—Pemán es hoy de hecho y de derecho el príncipe de las letras españolas. Reúne Pemán un conjunto de dotes de naturaleza y cultura que en poquísimos literatos suelen darse de modo tan copioso y tan eminente. La concepción elevada, el dominio del verso, la riqueza de imágenes, los conocimientos filosóficos, teológicos, históricos, la penetración psicológica, la capacidad para sentir la grandeza de las obras clásicas y para percibir el valor de sus pormenores, y la técnica. Todo esto aparece en *Antígona*.

La revista general del Consejo «Arbor», la cual, según afirmación oficial, «recoge en su plena síntesis humana y doctrinal los temas cultivados por todos los publicistas del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dando a sus páginas una abierta e interesante universalidad», publica en el n.º 13, varios estudios y artículos sobre diversos temas. Por cabeza de todos aparece en este volumen un artículo de D. José Larraz, que es un capítulo de una obra suya cuya aparición se anuncia. La lectura de estas páginas sobre «el curso del pensamiento social» en que hace la exposición de los conceptos de Filosofía del Estado según el criterio clásico, el racionalismo y naturalismo, etc., despierta en nuestro espíritu el deseo de la lectura de toda la obra y de la crítica, por el autor, de todos los sistemas.

La escuela de estudios medievales nos brinda varias obras de investigaciones históricas en distintas secciones regionales.

En la sección valenciana encontramos la publicación por F. SUÁREZ VERDEGUER de un curioso escrito [5] de FR. JOSÉ TEIXIDOR, O. P., religioso del siglo XVIII, enderezado a demostrar que fué S. Vicente Ferrer, el promotor y causa principal de la fundación del Estudio General de Valencia, en contra de lo que se aseguraba en cierta obra titulada «Crédito de la Verdad» de los PP. Franciscanos observantes de Valencia. El escrito es interesante por el tema y porque nos revela las cualidades de historiador, escritor y polemista del erudito P. Dominico.

La sección de Barcelona publica la obra *Rationes decimarum Hispaniae* [6] manuscrito del Archivo Vaticano en el registro Cameral. En ella se reseña la contribución crecida pagada por las regiones de Barcelona, Mallorca y Valencia. Lo transcribe y edita Mons. José Rius Serra, ilustrándolo con copiosos índices topográficos y onomásticos.

De la misma sección es el *Glosario hispánico de numismática* [7] com-

5. TEIXIDOR, JOSÉ.—*San Vicente Ferrer, promotor y causa principal del antiguo Estudio General de Valencia.* Edición de FEDERICO SUÁREZ VERDEGUER (20 × 14), 117 págs.

6. *Rationes decimarum Hispaniae.* Vol. I. Cataluña, Mallorca y Valencia. Edición de JOSÉ RIUS. (24 × 17), 352 págs.

7. MATEU Y LLOPIS, FELIPE.—*Glosario hispánico de Numismática.* Ilustrado con 28 láminas-reproducciones de monedas. (22 × 16), 230 págs.

puesto por D. Felipe Mateu Llopis. Esta obra, verdaderamente valiosa y científica, aunque el autor la llama ensayo, fué comenzada en 1934, cuando el autor desempeñaba el cargo de conservador monetario del Museo Arqueológico Nacional de Madrid. Con una constancia y laboriosidad dignas de la mayor alabanza y gratitud en nombre de la historia de España, ha ido el autor acumulando y organizando datos sobre las monedas que se han usado en España, desde la antigüedad prerromana, según el nombre, clase, valor, tamaño, peso, materia, época y otros muchos datos utilísimos para la historia numismática española, como son indicaciones acerca de autores, artículos, monografías y libros recientes en que se pueden completar los estudios acerca de la moneda.

Del P. Fr. Justo Pérez de Urbel es la obra premiada con el premio Francisco Franco *Historia del Condado de Castilla* [8] en tres tomos, el 3.º dedicado exclusivamente a la presentación de fuentes y documentos en que se apoyan el contenido y las aserciones de los otros dos, que son los expositivos. Pocos espíritus tan indicados para investigar, descubrir y hacer sentir con claridad evocadora los azares del nacimiento de Castilla penetrando en los remotos tiempos del comienzo del medioevo español. La Historia verdadera es en parte poesía, y la poesía más pingüe es la que embellece la narración de los hechos colectivos.

La prosa flúida, cromática, transparente del P. Urbel aprisiona y engasta los datos del investigador y hace sentir al lector ese delicado y peculiar gusto que hay en la evocación sincera del pasado. La prehistoria y protohistoria de Castilla, la organización política en los primeros años de la reconquista, de la vida religiosa y social son temas apropiados para quien sabe evocar el pasado con arte de orfebrería.

En el grupo de publicaciones de la escuela de estudios medievales sale el primer volumen de *Estudios de la edad media de la corona de Aragón.* [9] Es la primera publicación del Centro de Estudios Medievales creado en 1943 e incorporado a la Escuela de Estudios Medievales. Los valiosos trabajos publicados en este primer fascículo por D. Ricardo del Arco, D. Angel Canellas, D. José María Lacarra, el Sr. P. Kehr, D. Federico Balaguer y D. Antonio Ubieto Arteta, más la información de otras actividades desarrolladas por el Centro, hacen concebir las más fundadas esperanzas sobre la provechosa cooperación del mismo al estudio de nuestra Edad Media.

La Sección de Estudios Medievales de Barcelona publica el primer volumen de la obra de D. Francisco Miquell Rosell que edita el *Liber feu-*

8. Pérez de Urbel, Fray Justo.—*Historia del Condado de Castilla.* Premio Francisco Franco 1944. Tres volúmenes ilustrados con 198 grabados, 120 láminas y 10 mapas papel couché. (24 × 17), 1.518 págs.

9. *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón.* Vol. I. Trabajos por Ricardo del Arco, Angel Canellas, José María Lacarra y P. Kehr.

dorum maior [10] de Ramón de Caldes, o Cartulario real que se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón. La reconstrucción de este rico arsenal de datos para el conocimiento de la vida pública de las regiones del Pirineo ístmico en los siglos XI al XIII, merece la alabanza de los investigadores.

A la misma sección pertenece el «*Cartulario de «San Cugat» del Vallés*» [11] editado por el presbítero D. José Rius.

El *Instituto histórico de Marina* nos ofrece dos obras. Una es la de D. Salvador García Franco, obra nostálgica, como dice el autor en las primeras páginas, es a saber el *Catálogo crítico de los Astrolabios existentes en España.* [12] Veintitrés son los Astrolabios estudiados, con multitud de datos históricos, científicos, astronómicos, examinados directamente por el Sr. Franco, acreditado en los medios científicos nacionales e internacionales y condecorado por distintas entidades culturales de España y del Extranjero.

La otra obra es de D. Jaime Salvá, coronel de Intendencia de la Armada y tiene por objeto *La Orden de Malta y las acciones navales españolas contra turcos y berberiscos en los siglos XVI y XVII.* [13] Después del capítulo primero donde se historian los orígenes, fundación y vida de la Orden de San Juan en Jerusalén, en los catorce restantes se relatan los sucesos más importantes de las guerras navales en el Mediterráneo durante los siglos XVI y XVII, guerras en las que se entrelazan las actuaciones de la gloriosa Orden militar con las de la Marina Española. En torno a las descripciones de las acciones guerreras navales, el autor va reseñando los sucesos de la vida militar y política del Occidente y Mediodía de Europa frente a los seculares enemigos de la Cristiandad.

El *Instituto Jerónimo de Zurita* presenta una nutrida serie de trabajos de investigación; alguno de ellos consiste en la colección de fuentes para la Historia. Esta obra, que en tantas ramas de la ciencia histórica está haciendo falta en España, la lleva a cabo D. Julián Paz con la publicación del *Catálogo tercero del Archivo de Simancas:—Secretaría de Estado* [14] en que se reseñan los legajos formados por los documentos de las

10. *Liber Feudorum Maior.* Cartulario real que se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón. Reconstitución y edición por Francisco Miquel Rosell Ilustrado con 17 láminas-reproducciones en papel couché. Vol. I. (24,5 × 17,5), 576 págs.

11. *Cartulario de Sant Cugat del Vallés.*—Vol. I. Edición de José Rius. (25,5 × 18), 304 págs.

12. García Franco, Salvador.—*Catálogo crítico de Astrolabios existentes en España.* Ilustrado con 84 figuras, más 57 fotografías, algunas de ellas en colores.

13. Salvá, Jaime.—La Orden de Malta y las acciones navales españolas contra turcos y berberiscos en los siglos XVI y XVII. (24 × 17), 448 págs.

14. Paz, Julián.—*Archivo General de Simancas. Catálogo III. Secretaría de Estado.* Documentos de las negociaciones de Flandes, Holanda y Bruselas y papeles genealógicos 1506-1795. Segunda edición. (24 × 18), 344 págs.

negociaciones de Flandes, Holanda y Bruselas, más una colección de documentos genealógicos, todos ellos correspondientes a los años 1506 a 1795.

Interesante es la aportación a la historia de la Inquisición española que hace D. Sebastián Cirac Estopañán con su obra *Los Procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva (tribunales de Toledo y Cuenca)*. [15] Los curiosos sucesos que refiere con escrupulosidad de historiador crítico son una eficaz refutación de las calumnias contra la Inquisición Española. Dios quiera que se multipliquen estudios como el presente.

De D. Luis Muñoyerro, hoy obispo de Sigüenza, es la obra *La Facultad de Medicina en la Universidad de Alcalá de Henares*. [16] La vida académica, los ejercicios y actos en la colación de los grados, la provisión de cátedras, los festejos, los empleados, sus obligaciones, derechos y salarios y otros elementos del mundo universitario alcalaíno aparecen en esta historia. En la segunda parte de la misma se nos ofrece la lista de los catedráticos que «leyeron» las disciplinas de Medicina y Cirugía, la matrícula escolar y otros datos interesantes que nos hacen revivir a través de la Facultad de Medicina los fastos de la gloriosa Universidad.

El ilustre historiador D. Francisco Layna Serrano nos ofrece en un volumen de más de 600 páginas en cuarto, la *Historia de la Villa de Atienza* [17], obra bien fundada en una investigación personal de los documentos y fuentes y escrita con la habilidad del literato y el calor del que sabe sentir, sin faltar a la fidelidad histórica, el dramatismo de los hechos que refiere. Se halla la obra dividida en tres partes, de las cuales la primera, más extensa, abarca la relación de la vida política de Atienza desde la época celtibérica hasta los tiempos presentes; la segunda estudia algunos aspectos de la vida social de la villa, y la tercera recoge con orden cronológico las fuentes documentales, desde los privilegios otorgados por Alfonso VII, hasta las actas e informaciones de los hechos más importantes del siglo XIX.

D. Ricardo del Arco publica un extenso estudio de los *Sepulcros de la casa real de Aragón*. [18] Después de tres capítulos en los que se estudia la escultura funeraria medieval, la historia de la decoración sepulcral y los estilos y modalidades de las postrimerías del gótico y del período del Renacimiento, y después de consignar las violaciones y despojos llevados a cabo por las revoluciones del siglo XIX, en los restantes capítulos se hace historia de los repulcros de los reyes catalanes, aragoneses y mallorquines y de los Condes de Urgell, así como de nobles, abades y otros per-

15. Cirac Estopañán, Sebastián.—*Los Procesos de hechicerías en la Inquisición de Castilla la Nueva. Tribunales de Toledo y Cuenca* (24 × 18), 344 págs.

16. Alonso Muñoyerro, Obispo de Sigüenza.—*La Facultad de Medicina en la Universidad de Alcalá de Henares*. (25 × 18), 316 págs.

17. Layna Serrano, Francisco.—*Historia de la Villa de Atienza*. Ilustrado con 30 láminas papel couché. (28 × 20), 616 págs.

18. Arco y Garay, Ricardo del.—*Sepulcros de la Casa Real de Aragón*. Ilustrado con 34 láminas papel couché. (28 × 20), 704 págs.

sonajes ilustres de las regiones del Pirineo continental. Con ocasión de la historia de los sepulcros y enterramientos se refieren no pocos sucesos interesantes de la vida política de aquellas comarcas. Treinta y cuatro láminas acrecientan el valor de esta documentada historia.

De verdaderamente monumental debe calificarse la extensa obra de investigación titulada *El Reyno de Chile, 1535-1810. Estudio histórico, genealógico y geográfico,*[19] compuesto por D. Luis de Roa y Ursúa. Muy bien cuadra con la personalidad de un noble, diplomático e historiador tan reputado como lo es por todos estos conceptos D. Luis de Roa, esta obra de 1.029 páginas y 4.351 ns. en que se consigna la biografía de muchos más personajes aún, pues los números romanos expresados son los correspondientes a la persona principal o ascendientes de cada familia emigrada a Chile, haciéndose, además, en párrafos subordinados, la biografía de los descendientes y aun de los colaterales. Como muy bien dice el Sr. Marqués de Ciadoncha en la carta prólogo, el autor «ha sido tan exacto, que no hay nombre ni cita que no vaya allí mismo probada con el documento que sirvió para establecerlo, y ha llegado a tanto, que más que genealogías son series de biografías magníficas, base cierta para sucesivos trabajos monográficos de increíble amplitud»; y como dice el Sr. Pérez Villanueva, director de la Sección de Historia Moderna «Simancas», en las «palabras previas» a esta obra: «de su interés decisivo, de su trascendental importancia, habrá de juzgar por sí mismo el estudioso que se acerque a sus páginas en demanda de una riqueza de información que no es excesivo calificar de inigualada por las obras de su clase».

También otras publicaciones del Consejo publican obras de gran interés para la historia hispano-americana. Así, la *Escuela de Estudios hispano-americanos de la Universidad de Sevilla,* edita las siguientes obras: *Memoria del Gobierno del Virrey Abascal. 1806-1816,*[20] edición en 2 volúmenes, por Vicente Rodríguez Casado y José Antonio Calderón Quijano, con un estudio preliminar del primero, obra que tiene el interés de ser una fuente directa del mismo Virrey, en una época tan apasionante como es la de la fermentación definitiva del movimiento autonomista del Perú.

Del mismo D. José Antonio Calderón Quijano, con prólogo de D. Vicente Rodríguez Casado, es la obra titulada *Belice, 1663(?)-1821. Historia de los establecimientos británicos de Río Valis hasta su independencia de Hispano-América.*[21] La cuestión de los establecimientos británicos de Be-

19. Roa y Ursúa, Luis de.—*El Reyno de Chile.* Estudio histórico, genealógico y biográfico. (28 × 20), 1035 págs.

20. Abascal y Sousa, José Fernando de, Virrey del Perú (1806-1816).—*Memoria del Gobierno.* Edición de Vicente Rodríguez Casado y José Antonio Calderón Quijano. Dos volúmenes. (20,5 × 13'5), 1.290 págs.

21. Calderón Quijano, José Antonio.—*Belice* (1663?-1821). Ilustrado con 32 láminas, (21 × 16), 522 págs.

lice es un punto de gran interés para la historia del Imperio Español y de no menor actualidad para las repúblicas hispano-americanas que se consideran con derecho sobre el territorio. El autor señala el valor estratégico del lugar donde los ingleses empezaron a establecerse a título de los explotadores de los montes, para acabar haciendo de la comarca un punto de apoyo de sus propósitos de expansión y dominación sobre América.

De otro virrey del Perú, *El Conde de Chinchón,*[22] ha estudiado el gobierno D. José Luis Múzquiz de Miguel. Los años ordinariamente pacíficos de su virreinato permitieron la consolidación de la conquista que había de afianzar en el Perú el influjo cultural de la Iglesia y de España. Completan el estudio del Sr. Múzquiz una abundante colección de documentos trascritos y las láminas fotográficas de varios de ellos.

Notablemente curiosos y de gran valor para la historia cultural y literaria del Imperio Hispano-Americano, es la obra de D. Guillermo Lohmann Villena *El arte dramático en Lima durante el Virreinato.*[23] Comenzado desde los orígenes del Teatro hispano-peruano en el siglo XVI y llegando hasta el último decenio del siglo XVIII, el autor ha reunido y organizado, en una narración amena, un arsenal abundantísimo de datos sobre representaciones teatrales, piezas dramáticas, autores, compañías, corrales, salas, así como sobre disposiciones y ordenamientos de la autoridad civil y eclesiástica sobre los espectáculos teatrales.

Como preludio de ulteriores publicaciones sobre la historia de la Marina andaluza nos ofrece D. Florentino Pérez Embid la obra *El Almirantazgo de Castilla,*[24] resumen documentado de la Marina de Castilla, desde la organización de la primera escuadra por el burgalés Ramón Bonifaz, hasta el nombramiento de almirante otorgado a Cristóbal Colón. Está la obra dividida en tres partes, de las cuales en la primera se hace la historia del Almirantazgo de Castilla; en la segunda se presenta por orden cronológico la serie de los almirantes hasta 1492, y en la tercera se estudia el empalme del Almirantazgo de Castilla con el descubrimiento de América y la creación del Almirantazgo de las Indias. La lectura de esta obra deja en el ánimo el deseo de gozar las nuevas producciones de estudios que promete el Sr. Pérez Embid.

El Sr. Javier de Ayala edita, precedida de un estudio propio, las *Servidumbres personales de indios,*[25] de Fr. Miguel Agía, de la Orden de San Francisco en 1604. Precede a la obra la trascripción de la Real Cédula de

22. Muñiz de Miguel, José Luis.—*El Conde de Chinchón Virrey del Perú.* Ilustrado con 16 láminas papel couché. (22 × 16), 336 págs.

23. Lohmann Villena, Guillermo.—*Historia del arte dramático en Lima durante el Virreinato.* (22 × 16), 663 págs.

24. Pérez Embid, Florentino.—*El Almirantazgo de Castilla hasta las Capitulaciones de Santa Fe.* (24 × 17), 186 págs.

25. Agia, Fray Miguel.—*Servidumbres personales de Indios.* Edición de F. Javier de Ayala. (24 × 17), 200 págs.

24 de noviembre de 1601, reguladora del empleo de los indígenas, Cédula amparadora de las personas y derechos de éstos. Los pareceres del P. Agía interpretando dicha Cédula son un interesante enfoque filosófico-jurídico de las relaciones entre indígenas y conquistadores.

En el opúsculo de 88 páginas titulado *Colón en Barcelona,*[26] estudia D. Antonio Rumeu de Armas dos interesantes cuestiones colombinas: una de ellas la relativa a si Colón estuvo o no, inmediatamente después de su primer viaje al Nuevo Mundo, en Barcelona, y si fué en la Ciudad Condal donde se entrevistó, después del descubrimiento, con los Reyes Católicos presentándoles los indios, animales y productos que trajo como muestra de aquellas tierras. Esta estancia tradicionalmente admitida y últimamente puesta en tela de juicio, es defendida por D. Antonio Rumeu, quien explica la escasez de datos que sobre el hecho existen en los archivos de Aragón y Cataluña con diversas razones. La segunda cuestión es la de si Aragón y Cataluña fueron de hecho excluídas de América, o si esta exclusión fué únicamente una habilidad diplomática de D. Fernando V, para prevenir posibles pretensiones de Portugal sobre América.

D. Emiliano Jos publica el fruto de sus *Investigaciones sobre la vida y obras iniciales de D. Fernando Colón,*[27] interesantes para esclarecer muchos puntos oscuros sobre la preparación del descubrimiento de América, la vida del descubridor, la veracidad y exactitud de las aserciones que su hijo hace en la biografía del Almirante y en las demás obras que compuso.

De D. Manuel Gutiérrez de Arce es la *Colonización danesa de las islas vírgenes,*[28] estudio histórico-jurídico en el que se examina uno de los problemas internacionales que a España se le plantearon en la colonización y posesión de América. La llegada de colonias armadas de daneses a las Pequeñas Antillas y la apropiación que hicieron de parte de sus territorios dió lugar a una intensa actividad militar y diplomática entre los gobiernos europeos.

D. Antonio Matilla Tascón ha querido dejar sintetizada en términos precisos, completando y rectificando apreciaciones tradicionales cuando fué menester, una de las peripecias más interesantes de la conquista de América: *La pacificación de las tribus que poblaban la región del golfo de Urabá.*[29] Después de sangrientas refriegas entre indios y españoles y fracasadas tentativas de concordia, el capitán de Acla, Julián Gutiérrez, en

26. Rumeu de Armas, Antonio.—*Colón en Barcelona.* (24 × 16), 100 págs.
27. Jos, Emiliano.—*Investigaciones sobre la vida y obras iniciales de D. Fernando Colón.* (24 × 17), 181 págs.
28. Gutiérrez de Arce, Manuel.—*La Colonización danesa en las Islas Vírgenes.* Estudio histórico-jurídico. (24 × 17), 152 págs.
29. Matilla Tascón, Antonio.—*Los Viajes de Julián Gutiérrez al Golfo de Urabá.* (24 × 17), 84 págs.

varias expediciones, logró la pacificación y consolidación colonizadora y cultural de aquellas tierras.

Bajo el título *Las leyes nuevas,* [30] edita D. Antonio Muro Orejón, la reproducción fotográfica y la trascripción en letra corriente de las célebres leyes de Indias reformadas, que fueron como la Constitución de la acción colonizadora de España en América.

A su vez el P. Luis Alonso Getino, O. P., desarrolla la tesis de la *Influencia de los Dominicos en las leyes nuevas,* [31] mediante los informes, consultas y colaboración prestados al Consejo de Indias.

Sobre la política exterior de Carlos III, publica el *Consejo Superior de Investigaciones* varias obras, una en la *Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla*; otras mediante el *Instituto de Jerónimo de Zurita.* La primera de D. Vicente Palacio Atard, prologada por el Sr Rodríguez Casado, tiene por asunto y se titula *El tercer pacto de familia.* [32] La segunda, de D. Vicente Rodríguez Casado, se titula *Política marroquí de Carlos III.* [33] Una y otra están animadas por el deseo de reparar el crédito tan maltrecho entre nacionales y extranjeros de Carlos III, a quien el señor Rodríguez Casado llama «el mejor de los Borbones españoles», «calumniado monarca castellano», «forjador de una nación voluntariosa, fuerte y constante».

No creemos que estos libros, aunque prescindan de toda la complejidad del reinado de Carlos III y circunscrita su atención a asuntos históricos muy concretos, logren rectificar la opinión española, que, con sentido católico y nacional, ha calificado ya de torpe y desventurada la política de aquel rey. Queda en pie la convicción de que Carlos III no se identificó en ideas y sentimientos con el pueblo español, de que en la política interior abrió ancho cauce, o por debilidad o por miopía imperdonable, al rompimiento de la unidad religosa que era la unidad básica y constitutiva de España, de que dejó la gobernación interior y la política exterior en manos de políticos impíos y masones, atados con compromisos secretos de secta a los acuerdos y direcciones de sus correligionarios extranjeros; de que la política exterior, y dentro de ella el Pacto de Familia, desorientó al pueblo español, causó el colapso de la orientación tradicional en nuestras relaciones exteriores y produjo un gran quebranto a nuestros intereses.

30. *Las Leyes Nuevas* 1542-1543.—Reproducción de los ejemplares existentes en la Sección de Patronato del Archivo General de Indias. Transcripción y notas por Antonio Muro Orejón. Ilustrado con 24 páginas de reproducciones. (24 × 17), 26 págs.

31. Alonso Getino, O. P., Luis.—*Influencia de los Dominicos en las Leyes Nuevas.* (24 × 17), 96 págs.

32. Palacio Atard, Vicente.—*El Tercer Pacto de Familia.* Ilustrado con 8 láminas papel couché. (22 × 16), 398 págs.

33. Rodríguez Casado, Vicente.—*Política Marroquí de Carlos III.* Ilustrado con 25 láminas papel couché. (22 × 16), 533 págs.

Publicaciones del mismo *Instituto Jerónimo de Zurita* son dos temas de *Genealogía heráldica*. El primero, *Nobleza de Asturias,*[34] es un catálogo abundantísimo de hidalguías, según los archivos de la Audiencia de Oviedo y de los principales Ayuntamientos de Asturias. El segundo, *Estatuto Nobiliario,*[35] según el proyecto redactado por la Comisión Oficial de Heráldica en 3 de junio de 1927. La mayor parte de las ponencias han sido compuestas por el Excmo. Sr. MARQUÉS DE CIADONCHA.

De D. JAIME VICENS es la *Historia de los Remensas en el siglo XV.*[36] El estudio de este aspecto del problema agrario social catalán va dividido en dos partes. En los tres capítulos de la primera se expone el estado actual de la investigación de la historia de la Remensa hasta el Rey Católico, organizando cronológicamente los datos recogidos en esa investigación. En la segunda parte se exponen los incidentes del asunto de los Remensas durante el reinado de Fernando V, hasta la pacificación por éste del campo de Cataluña y la solución de todos los conflictos agrarios, entre ellos el de los payeses de Remensa.

Dos son los tomos dedicados por D. JULIO GONZÁLEZ al reinado poco conocido de *Alfonso IX*, rey de León.[37] La obra, que fué galardonada con el «Premio Raimundo Lulio», es fruto de una investigación concienzuda y laboriosa que nos presenta en las 564 páginas del tomo I la historia personal del rey leonés, el desarrollo de su política exterior tanto en el aspecto de sus relaciones con los otros príncipes cristianos del mundo hispánico, como en la gran área común de la reconquista, la política interior y el desenvolvimiento social, económico, religioso y cultural de su reinado y el funcionamiento de la Corte y la Cancillería. El segundo tomo, de más de 890 páginas, contando los índices, lo constituye una copiosísima colección de documentos que han servido de fuentes para la confección de la obra, y pueden servir para ulteriores trabajos. Abundantes índices y numerosas fotografías realzan el valor de esta importante obra.

La simpática y españolísima figura de Forner es objeto de estudio en la obra de la Srta. MARÍA JIMÉNEZ SALAS, *Vida y obras de D. Juan Pablo Forner y Segarra.*[38] El entusiasmo juvenil y femenino de la autora hase aplicado a un trabajo de seria investigación sobre el insigne apologista y defensor de la gloria e influencia de España en el mundo y nos brinda, como fruto primero, este ya logrado y maduro de la presente obra. Después

34. RÚJULA Y DE OCHOTORENA, JOSÉ DE, MARQUÉS DE CIADONCHA.—*Nobleza de Asturias*. (24×17), 408 págs.
35. *Estatuto Nobiliario*. Proyecto redactado por la Comisión Oficial de Heráldica. (24×17), 500 págs.
36. VICENS VIVES, JAIME.—*Historia de los Remensas en el siglo XV*. (24×17),
37. GONZÁLEZ, JULIO.—Alfonso IX. Síntesis histórica y colección diplomática. Premio Raimundo Lulio 1943. Dos volúmenes ilustrados con 37 láminas papel couché y numerosos grabados. (24×17), 1.468 págs.
38. JIMÉNEZ SALAS, MARÍA.—*Vida y Obras de Don Juan Pablo Forner y Segarra*. Con ilustraciones en papel couché (24×17), 620 págs.

de la abundante bibliografía forneriana (obras de Forner, manuscritos, copias editadas, inéditas, póstumas, escritos contra él, fuentes para su estudio), una detallada cronología y un simpático «Pregón», viene la biografía amplia y documentada, seguida de estudios particulares sobre diversas facetas de la personalidad de Forner. Abundantes notas y numerosos apéndices completan el aparato crítico de este interesante estudio, en el que si hubiéramos de señalar algún lunar, éste sería el del estilo literario un tantico falto de la naturalidad y fluidez que pide el género histórico.

A D. Rafael de Balbín Lucas debemos desde ahora la edición en dos tomitos de las *Obras de Anastasio Pantaleón de Rivera,*[39] el tan celebrado poeta de la Corte madrileña en tiempo de Felipe IV, cuya memoria se había perdido casi enteramente aun entre los aficionados a nuestra literatura clásica. Como muy bien afirma el Sr. Balbín, en las composiciones de Anastasio Pantaleón brilla la chispa de Góngora y de Quevedo, apropiada mediante un estilo personal lleno de garbo y regocijo del poeta madrileño, que, aunque cultivó preferentemente el género irónico, tiene también hermosas poesías religiosas y patrióticas.

La curiosa novela en prosa y verso *La Cintia de Aranjuez,*[40] de Gabriel de Corral, del siglo XVIII, es editada por D. Joaquín de Entrambasaguas, que reproduce fielmente el ejemplar conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, acompañándole de un índice de los primeros versos de las poesías intercaladas en la obra, lo cual facilita el estudio crítico y literario de la misma.

Lindas obras de otro poeta del siglo XVII, hoy casi desconocido, Gabriel de Ayrolo Galar, natural de Méjico, sacerdote, chantre de Guadalajara en Nueva España, abogado de las Reales Audiencias de Méjico y Sevilla, son el *Pensil de Príncipes* y *Varones ilustres,*[41] que hoy edita Don Juan Antonio Tamayo. Estas poesías, no exentas de culteranismo, son gallarda muestra del gusto de la época y del espíritu, a la vez patriótico y religioso, que en aquellos años palpitaba en nuestros escritores.

En la *Colección bibliográfica del Instituto Nicolás Antonio,* publica D. Francisco Almela y Vives, un estudio sobre la vida y trabajos bibliográficos de *El bibliógrafo Justo Pastor Fuster,*[42] el insigne librero y bibliófilo que tan meritoriamente se preocupó por el incremento de las actividades editoriales de Valencia á fines del siglo XVIII y principios del XIX.

39. Pantaleón de Rivera, Anastasio.—*Obras, de.* Edición de Rafael de Balbín Lucas. (18 × 13), 544 págs.

40. Corral, Gabriel de.—*La Cintia de Aranjuez.* Edición de Joaquín de Entrambasaguas. (18 × 13), 416 págs.

41. Ayrolo Calar, Gabriel de.—*Pensil de Príncipes y Varones Ilustres.* Edición de Juan Antonio Tamayo. (18 × 13), 176 págs.

42. Almela y Vives, Francisco.—*El Bibliógrafo Justo Pastor Fuster.* VII de la *Colección Bibliográfica* editada por el Instituto Nicolás Antonio, De Bibliografía.

Entre las ediciones de textos antiguos figuran *El Cancionero de Palacio,*[43] publicado íntegra y cuidadosamente, ahora por primera vez, por Doña Francisca Vendrell de Millás, que ha obtenido en esta obra el premio de Menéndez Pelayo; y *El Cancionero de 1628* (Biblioteca Universitaria de Zaragoza)[44] edición y estudio de D. José Manuel Blecua. A entrambas obras, cuidadosamente editadas y con el conveniente aparato crítico, les convendría un índice más de los que llevan, en el que se consignara la indicación de la página donde están las poesías de cada autor.

Hermoso estudio y exposición son los de D. José M.ª Castro y Calvo en su obra *El arte de gobernar en las obras de D. Juan Manuel.*[45] Después de la primera parte, constituída por cuatro capítulos muy orientadores para conocer la personalidad y obras de D. Juan Manuel y utilizar la bibliografía sobre él, viene el desarrollo en nueve capítulos del tema «La educación de príncipes en las obras de D. Juan Manuel» y una tercera parte de notable importancia con «La evolución de las ideas sobre la educación de príncipes en la edad moderna», tema que se examina en más de veinte autores españoles y extranjeros influídos por D. Juan Manuel. Añádense en un apéndice las «*Instituciones militares de Vegecio*» influído también por las ideas del infante castellano.

El mismo D. José M.ª Castro y Calvo, edita y prologa una selección de las poesías de *Jacinto Verdaguer.*[46]

D. Carlos Clavería publica *Cinco estudios de literatura española moderna.*[47]

El catedrático de la Central y académico de la Española y de la Historia, D. Angel González Palencia, tan benemérito de la Historia y de las Letras patrias, publica bajo el título *Moros y cristianos en la España medieval,*[48] la tercera serie de sus estudios históricos literarios. No es posible mencionar siquiera los títulos de los numerosos asuntos que González Palencia estudia en su obra. Baste decir que su lectura nos deja enriquecidos con ideas y datos interesantísimos y con sabores hispanistas bien científicamente justificados.

43. *Cancioneros de Palacio.*—Manuscrito núm. 594. Premio Menéndez y Pelayo 1943. Edición de Francisca Vendrell de Millás. Ilustrado con reproducciones del Cancionero núm. 594 (24×17), 472 págs.

44. *Cancionero de 1628.*—Edición y estudio del Cancionero 250-2 de la Biblioteca Universitario de Zaragoza, por José Manuel Blecua. Anejo XXXII de la *Revista de Filología Española.* (24×17), 672 págs.

45. Castro y Calvo, José María.—*El Arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel.*—Tratado sobre el pensamiento social y político de la Edad Media. (25×17,5), 428 págs.

46. Jacinto Verdaguer.—Edición de José María Castro y Calvo. (16×11), 356 págs.

47. Claveria, Carlos.—*Cinco Estudios de Literatura Española Moderna.* (24,5×17,5), 120 págs.

48. González Palencia, Angel.—*Moros y Cristianos en España Medieval.* (20×14), 350 págs.

El Bable de Cabranes[49] es la tesis doctoral de la Srta. María Josefa Canellada, galardonada con el premio extraordinario. Al estudio gramatical de las vocales, consonantes, fonemas, morfología, sintaxis, conjugación y entonación representada gráficamente, acompaña un abundante vocabulario usado en el pintoresco valle asturiano.

Obra de pacientísima investigación sobre el hablar vivo español y portugués y de gran valor científico es la que lleva por título *Comportamientos tonales vocálicos en español y portugués,*[50] de D. Armando de Lacerda, director del laboratorio fonético experimental de la Universidad de Coimbra, y la Srta. María Canellada, autora de la tesis doctoral antes mencionada.

El catedrático de la Universidad de Barcelona Sr. Bassols de Climent, publica una *Sintaxis histórica de la lengua latina,*[51] obra de verdadera factura y valor universitarios por la riqueza de su contenido y fenómenos sintácticos estudiados, contrastados con copiosos ejemplos tomados de los autores latinos de las distintas épocas, e ilustrados con el parecer de eminentes especialistas.

Acabemos la reseña de las publicaciones de este Instituto con la mención de la *Miscelánea Nebrija,*[52] publicada con ocasión del centenario del insigne gramático y formada por numerosos e interesantes trabajos. Lástima que en el índice general no se consignen los nombres de los autores de cada estudio, para el más fácil y satisfactorio manejo de la colección.

El *Instituto San José de Calasanz* es benemérito por los estudios pedagógicos que viene publicando, tanto en la esfera de los altos principios filosóficos, como en la presentación de experiencias y normas prácticas para el mejor cumplimiento de la función educativa y docente. De Don Víctor García Hoz, catedrático de la Universidad de Madrid, es el *Formulario y tablas de estadística aplicada a la Pedagogía.*[53]

D. Ildefonso Mediavilla traduce la segunda edición francesa de la obra *Religión y Pedagogía,* del P. Gillet, O. P.[54] Interesante la obrita en el aspecto doctrinal y apologético, resulta retrasada por lo que hace a los

49. Canellada, María Josefa.—*El Bable de Cabranes.* Anejo XXXI de la *Revista de Filología Española.* (25 × 18), 384 págs.
50. Lacerda, Armando de, —Canellada, María Josefa.—Comportamientos tonales vocálicos en español y portugués. Anejo XXXII de la *Revista de Filología Española.* (24 × 17), 272 págs.
51. Bassols de Climent, *M.—Sintaxis histórica de la lengua latina.* Tomo I. Introducción. Género. Número. Casos. (22 × 14), 544 págs.
52. *Miscelánea Nebrija.*—Vol. I. Diversos trabajos sobre la vida y obras de Elio Antonio de Nebrija. Con ilustraciones. (24 × 17), 320 págs.
53. García Hoz, Víctor.—*Formulario y Tablas de Estadística aplicada a la Pedagogía.* (16,' × 12,5), 72 págs.
54. Gillet. M. S.—*Religión y Pedagogía.* Tradución de Ildefonso Mediavilla. (21 × 17), 608 págs.

datos estadísticos y observaciones experimentales, así como a las referencias bibliográficas.

El extenso y enjundioso volumen *Orientaciones pedagógicas de San José de Calasanz,*[55] obra del P. VALENTÍN CABALLERO, SCH. P., prologado por D. Salvador Minguijón, segunda edición, desarrolla en torno a la doctrina pedagógica derivada del pensamiento de San José de Calasanz que se condensa en el principio de que la verdad es la propia y genuina educadora de la humanidad y que el educador no es ni más ni menos que el cooperador de la verdad, un tratado doctrinal sobre el ejercicio de esta cooperación (primera parte) y un doble estudio acerca de la realización de esa doctrina por San José de Calasanz en su personal vida y actividades (segunda parte) y por medio de la fundación, expansión, espíritu y actividades del Instituto religioso por él creado (tercera parte). En la cuarta parte se recapitulan y comprueban con nuevos datos las ideas ampliamente expuestas en las anteriores. Este plan ingenioso hace de esta obra un tratado completo y aptísimo para que el lector estudioso conozca articuladas entre sí la doctrina pedagógica de San José de Calasanz, su vida y virtudes, y asimismo el espíritu, historia y labor docente y apostólica de las Escuelas Pías. Hubiéramos querido ver las páginas de la última parte, en la que se hace la historia de las persecuciones y suspensión que padeció el Instituto, más aligeradas del calorcillo de la ira contra los injustos vejadores de las Escuelas Pías, y de las frases menos elevadas en que esa ira, por lo demás explicable, se manifiesta.

Hermoso tratado de *Higiene de la edad escolar o Paidocultura,*[56] es el del Sr. RODRÍGUEZ VICENTE, maestro nacional excedente, inspector médico escolar de Madrid, y médico puericultor del Estado. Como dice el Sr. Sáiz de los Terreros en el prólogo, bien merece el autor por esta obra consideración y gratitud, no sólo del Cuerpo médico escolar, sino de toda la ciencia médica y aun de la sociedad española, pues es este libro, a la vez que resultado de atentos estudios y meritorios trabajos de un hombre de ciencia, una guía completa para la educación integral de la niñez y de la adolescencia. La obra está dividida en cinco partes. La primera trata de la Fisiología e Higiene física; la segunda de la Psicología e Higiene psíquica; la tercera desarrolla la Patología de la edad escolar y la profilaxis correspondiente; la cuarta de la Escuela y el Maestro; y la quinta de la asistencia higiénico-social del escolar. Todas ellas bien repletas de doctrina científico-médica y científico-pedagógica, de dictámenes de especialistas, de datos estadísticos, observaciones y experimentos

55. CABALLERO, VALENTÍN.—*Orientaciones Pedagógicas de San José de Calasanz.* (24 × 17), 608 págs.

56. RODRÍGUEZ VICENTE, ANTONIO.—*Higiene de la edad escolar o Paidocultura.* (24 × 17), 584 págs.

del propio autor y normas sabias para la crianza y educación de los niños y adolescentes y para la prevención y terapéutica de los males físicos o morales que les amenazan y afligen.

Es de alabar, sobre todo, la mirada ampliamente comprensiva con que el autor considera el grave problema de la crianza y educación del ser humano en los primeros años de su vida, sin prescindir de ninguno de los elementos y facetas del hombre según su origen, naturaleza individual y social, y destino.

Entre los grandes servicios que a la ciencia española está prestando el *Consejo Superior de Investigaciones Científicas,* no es el menor la publicación de colecciones de documentos antiguos, crónicas, informes, relaciones y memorias auténticas de los siglos pretéritos. Además de las mencionadas más arriba, editadas por los Institutos a que ya nos hemos referido, hemos de mencionar aquí la *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú,*[57] que escribió hacia el año 1590 el religioso mercedario P. Fray Martín de Murúa, y que ahora publica, editada por el *Instituto Santo Toribio de Mogrovejo,* el P. Constantino Bayle, S. J., con introducción y notas propias. La Historia del P. Murúa, aun con los defectos que la crítica histórica moderna puede ponerle, es una fuente valiosísima para el conocimiento de la historia política, el régimen, costumbres, creencias y cualidades de los pueblos peruanos, anteriores a la conquista de aquellos territorios por los españoles.

En la *Biblioteca Conquense* publicada por el *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* y el Ayuntamiento de Cuenca, bajo la dirección de D. Angel González Palencia, edita el Excmo. Sr, Marqués de Saltillo, D. Miguel Lasso de la Vega, los documentos del Señorío de Valverde,[58] los cuales se conservan en el archivo particular de dicho magnate.

D. Francisco Fuentes, presbítero, edita en un volumen prologado por Mons. Pascual Galindo, el *Catálogo de los Archivos Eclesiásticos de Tudela.*[59] El Sr. Fuentes cataloga y estudia los documentos en pergamino, y reseña de un modo general los que se conservan en papel. Su trabajo es altamente meritorio, y ha de ser imprescindible para ulteriores estudios documentados sobre la región de Aragón y las limítrofes de Aragón y Navarra.

Colecciones de documentos nos proporciona también el *Instituto Francisco Vitoria,* en el que D. Francisco Cantera publica el *Fuero de Miranda*

57. Murúa O. M., Fray Martín de.—*Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú.* Edición de Constantino Bayle, S. I. (24×17), 464 págs.

58. *El Señorío de Valverde* (Biblioteca Conquense, Tomo II). Edición de Miguel Lasso de la Vega, Marqués del Saltillo. (24×17), 230 págs.

59. Fuentes, Francisco.—*Catálogo de los Archivos Eclesiásticos de Tudela.* (24×17), 476 págs.

de Ebro,[60] tan interesante para la historia medieval de Burgos y Castilla. La edición crítica va acompañada de la versión española.

D. Luis Vázquez de Parga publica un avance de edición crítica de *El Fuero de León.*[61]

D. Alfonso García Gallo, catedrático de Historia de las Instituciones Civiles y Políticas de América y de Historia del Derecho Español de la Universidad de Madrid, un estudio sobre *Los orígenes de la administración territorial de las Indias,*[62] obra en la que se enfoca la organización territorial de aquellas posesiones españolas de una manera más amplia y profunda que la acostumbrada, ponderando los motivos que determinaron ya evoluciones lentas, ya cambios bruscos, en el régimen del gobierno colonial de América durante los primeros años de la conquista del Nuevo Mundo.

El Sr. López Oliván nos ofrece el *Repertorio diplomático español,*[63] edición con la que se inicia una tarea importantísima para el estudio de nuestra historia diplomática. Empieza el Repertorio con un documento de 1125 sobre la partición del Condado de Provenza, y acaba con la anulación, en 1937, del acuerdo comercial con Turquía que se había estipulado en 1935. Además del Repertorio cronológico, los documentos están distribuídos en un repertorio por países y otro por materias.

Colección asimismo de gran valor e interés es la que publica en el *Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo,* D. Miguel Gómez del Campillo en el volumen *Relaciones diplomáticas entre España y los Estados Unidos según los documentos del Archivo Histórico Nacional.*[64] Precede al catálogo de documentos una extensa introducción, en la que se hace la biografía de los principales políticos, diplomáticos, guerreros, gobernadores y jefes civiles y militares españoles que tomaron parte en el asunto de la independencia de los Estados Unidos. Al abundantísimo e interesante catálogo de expedientes, informaciones, instrucciones políticas y diplomáticas y correspondencia epistolar acompañan numerosos apéndices documentales y reproducciones de mapas de los territorios que son causa y objeto de las vicisitudes políticas en el nacimiento y constitución de los Estados Unidos de América del Norte. La lectura de estos documentos nos

60. *Fuero de Miranda de Ebro.* Edición de Francisco Cantera Burgos. (24 × 17), 194 págs.

61. *Fuero de León.* Edición de Luis Vázquez de Parga. (24 × 17), 40 págs.

62. García Gallo, Alfonso.—*Los Orígenes de la Administración territorial de las Indias.* (21 × 17,5), 100 págs.

63. López Olivan, J.—*Repertorio Diplomático Español.* Colección de Fuentes de Derecho Internacional. Indice de los Tratados ajustados por España. 1125 a 1935, y de otros documentos internacionales. (25 × 17,5), 672 págs.

64 Gómez del Campillo, Miguel.—*Relaciones Diplomáticas entre España y los Estados Unidos.*—Vol. I. Nota preliminar y catálogo, con reproducción fotográfica de documentos y mapas. 1741-1788, (25 × 18), 560 págs.—Vol. II. Indice cronológico y alfabético (25 × 18), 672 págs.

permite experimentar esa dramática y misteriosa impresión de quien asistiera al aparecer de una gran nación en la Historia y sorprender sus primeros y decisivos pasos en el mundo y en la vida internacional.

De las publicaciones del *Instituto Diego Velázquez* es tan interesante como sensacional el estudio sobre *El Panteón Real de las Huelgas de Burgos,*[65] por D. Manuel Gómez Moreno. La reseña histórica de la fundación del Monasterio, la descripción del cementerio, el estudio de conjunto tan evocador, el estudio metódico y detallado del material funerario juntan en uno la añoranza del pasado y el dato histórico exacto en una recíproca vivificación sabia y sentimental. La colección de 143 hermosas láminas completan el valor de la obra en los dos aspectos.

La arquitectura plateresca,[66] de J. Camón Aznar, en dos tomos, uno de texto y otro constituído por 602 fotografías, trata de «llenar —como dice su autor— el hueco que en la historia de nuestra arquitectura se advierte al llegar al Renacimiento». Si el período en que se desarrolla la arquitectura plateresca es relativamente breve, su fecundidad asombrosa hace difícil un estudio completo y organizado de sus numerosísimas y variadas manifestaciones. El Sr. Camón ha escogido la época más espléndida por la cantidad y calidad de los monumentos arquitectónicos plateresco, o sea, la época que corre desde los últimos años del siglo XV hasta Herrera; pues, como él muy bien dice, «el arte plateresco llena íntegramente el reinado de Carlos V, y su copia y refinamiento forman quizá el conjunto más original y fastuoso de nuestra arquitectura en todos los tiempos». El estudio distribuye los monumentos por escuelas regionales y aun por grupos provinciales y locales, y dedica, además, un capítulo a las influencias del renacimiento arquitectónico español en América y otros dos a la exposición del arte plateresco y a la arquitectura escurialense.

Estudio sugestivo para los lectores, de paciente, prolongado y benemérito trabajo durante su composición, para el autor, es el titulado *Las murallas del Madrid de la Reconquista,*[67] por D. Elías Tormo y Monzó. Sus investigaciones, que él llama penosas, permiten conocer el perímetro exacto del Madrid murado medieval, creado por el Emir español de Córdoba, independiente del Califato de Oriente, Mohámed I, hijo y sucesor de Abderrahmán II. Son de loar las instancias hechas por las Reales Academias de la Historia y de Bellas Artes de San Fernando para la conserva-

65. Gómez-Moreno, Manuel.—*El Panteón Real de las Huelgas de Burgos.* Ilustrado con 143 láminas papel couché; 114 págs. de texto. (28 × 20).

66. Camón Aznar, José.—*La Arquitectura Plateresca.* Con 460 págs. de texto y 602 reproducciones en fotograbado sobre papel couché. 2 Vols. (24 × 17).

67. Tormo y Monzó, Elías.—*Las Murallas y las Torres, los Portales y el Alcázar del Madrid de la Reconquista, Creación del Califato.* Ilustrado con 44 láminas papel couché. (24 × 17), 248 págs.

ción de los trozos de murallas árabes que aún se conservan, y las medidas con que el Ayuntamiento de Madrid ha respondido a la culta solicitud de estos Centros. La redacción un tanto desarticulada y el estilo poco fluído y natural no hace la lectura de la obra tan grata como es el asunto y su desarrollo.

Otras dos obras, publicadas asimismo por el *Instituto Diego Velázquez*, se dedican también a la exhumación de venerables realidades del pasado: la titulada *Barcelona,*[68] correspondiente a esta provincia en la colección *Carta arqueológica de España,* compuesta por MARTÍN ALMAGRO BASCH, JOSÉ DE C. SERRA RAFOLS Y JOSÉ COLOMINAS ROCA; y *Torres de Vizcaya,* tomo I, *Las Encartaciones,*[69] por JAVIER DE IBARRA y PEDRO DE GARMENDIA.

En la colección *Clásicos Españoles* nos ofrece el *Consejo, Epístolas de Juan Verzosa,*[70] estudio, traducción y notas de D. JOSÉ LÓPEZ DE TORO. La obra está dividida en tres partes; introductoria la primera, en la que se estudia la personalidad, vida y obras de Verzosa, particularmente el carácter, contenido, significación y valor literario e histórico de los cuatro libros de epístolas; expositiva la segunda, en la que se ofrece el texto latino de las epístolas de Verzosa y la traducción española de López de Toro; complementaria la tercera,, formada de notas, comentarios, apèndices e índices.

El estudio del Sr. López de Toro nos proporciona el conocimiento de un espíritu español representante como diplomático, humanista y poeta, de su época y de su pueblo. Acaso las alabanzas que dedica el autor a Ludovico Pástor parezcan a algunos extremadas. Es innegable que el insigne historiador de los Papas comete frecuentes, notables y desventurados desaciertos al exponer los asuntos de España y las relaciones de nuestros monarcas con la Santa Sede. El desconocimiento de los documentos y de los archivos españoles excusa este yerro; pero lo difícil de excusar es el desconocimiento mismo.

Los *Estudios sobre Lope de Vega,*[71] de JOAQUÍN DE ENTRAMBASAGUAS, catedrático de la Central, se abren camino en este primer tomo con la luminosa consideración general sobre toda la vida y la producción de Lope, o sea, por el estudio titulado *Lope de Vega, poeta nacional.* A este trabajo

68. ALMAGRO BASCH, MARTÍN.—SERRÁ RAFOLS, JOSÉ DE C.—COLOMINAS ROCA, JOSÉ.—*Carta Arqueológica de España*: «*Barcelona*». Ilustrado con 29 figuras y 16 láminas papel couché. (27 × 19), 256 págs.

69. IBARRA, JAVIER DE.—GARMENDIA, PEDRO DE.—*Torres de Vizcaya.* Tomo I: *Las Encartaciones.* Ilustrado con 105 láminas papel couché. (24 × 17, 288 págs. de texto.

70. VERZOSA, JUAN.—*Epístolas de.* Clásicos Españoles. Vol. II. Edición de JOSÉ LÓPEZ DE TORO, (26 × 19), 388 págs.

71. ENTRAMBASAGUAS, JOAQUÍN DE.—*Estudios sobre Lope de Vega.* Vol. I. (24 × 17), 586 págs.

tan certero y orientador, que mereció varias publicaciones y traducciones en España y el extranjero, siguen los estudios de investigación sobre la localización de la sepultura de Lope de Vega y sobre *Una guerra literaria del Siglo de Oro. Lope de Vega y los preceptistas aristotélicos,* que, como los demás hechos por Entrambasaguas y prontos a reeditarse en esta colección, constituyen una de las más estimables aportaciones para el conocimiento adecuado del Fénix de los Ingenios; empresa que es la que anima, desde sus mocedades, al culto autor de estas monografías.

También el insigne crítico e historiador de nuestra literatura D. Agustín G. de Amezúa, director del *Centro de Estudios sobre Lope de Vega,* de las Reales Academias Española y de la Historia, nos da a conocer *Una colección manuscrita y desconocida de comedias, de Lope de Vega Carpio,*[73] aparecida en el trasiego de bibliotecas y archivos destruídos por la revolución roja. Forman cuatro volúmenes, más uno de comedias del siglo XIII de autores anónimos y de algún otro conocido.

Por otros dos Institutos del *Consejo Superior de Investigaciones* se publican nuevas ediciones o reseñas críticas de obras y documentos antiguos. Así, en el *Instituto Francisco Suárez,* D. Teófilo Ayuso Marazuela publica la edición fotográfica y el estudio paleográfico y crítico de *La Biblia de Oña.*[73] *Notable fragmento casi desconocido de un códice visigótico homogéneo de la Biblia de San Isidoro de León.* A este estudio acompaña un ensayo de clasificación de los códices bíblicos españoles.

El *Instituto Arias Montano* publica la edición de la versión castellana y el estudio hecho por el P. José Llamas, O. S. A., editor, del *Tratado de las fiebres,*[74] de Ishaq Israeli. El interés que para los historiadores de la medicina medieval tiene esta edición lo declaran bien las palabras del P. Llamas: «Hoy por hoy, representa nuestra versión castellana el modo más accesible de conocer el pensamiento universitario medieval de Europa en cuestión de fiebres y medicina de fiebres, ya que la famosa obra de Ishaq, como anteriormente hemos notado, forma parte del *curriculum* universitario en los siglos de la Edad Media».

En la colección *Biblioteca hebraico-española* del mismo *Instituto Arias Montano* tenemos el estudio de D. José M.ª Millás Vallicrosa sobre «*Salomó Ibn Gabirol como poeta y filósofo.*[75] En cinco capítulos expone el

72. Amezúa, Agustín G. de.—*Una Colección de Comedias de Lope de Vega.* (24 × 15), 144 págs.

73. Ayuso Marazuela, Teófilo.—*La Biblia de Oña.* Contribución al estudio de la Vulgata en España. Estudio paleográfico y crítico. Ilustrado con 22 fotografías de un códice visigótico homogéneo de la Biblia de San Isidoro de León. (24 × 17), 138 págs.

74. Israeli, Ishao.—*Tratado de las Fiebres.* Edición de José Llamas, O. S. A. (24 × 17), 304 págs.

75. Millas Vallicrosa, José M.—*Sflomo Ibn Gabirol,* como poeta y filósofo, Biblioteca hebraico-española. Vol. I. (18 × 12), 208 págs.

autor la vida del celebérrimo poeta filósofo, natural de Málaga y morador de Zaragoza, Avizabrón, como se le llamaba en la Edad Media, el contenido de sus obras muy particularmente la tan celebrada *Fuente de la Vida* más un estudio de la *Corona real* con una traducción española de ésta última.

Pertenecen a las publicaciones del *Instituto Español de Musicología, La Música en la corte de Carlos V con la transcripción del Libro de Cifra nueva para tecla, arpa y vihuela de Luys Venegas de Henestrosa* (Alcalá de Henares 1557) [76] que publica D. Higinio Anglés, presbítero y director de dicho Instituto, y la transcripción y estudios hechos por D. Emilio Pujol, colaborador de dicho Instituto, de *Los seys libros del Delphin de música de cifra para tañer vihuela,* [77] compuestos por Luys de Narváez (Valladolid 1538). En ambas obras a la transcripción de las composiciones musicales precede un estudio de gran interés sobre el cultivo de la música en los siglos XV y XVI, particularmente en la corte y capillas reales y en el pueblo.

En el *Instituto Juan Sebastián Elcano,* D. Eloy Bullón, de las Reales Academias de la Historia y de Ciencias Morales y Políticas, a quien España debe la búsqueda y hallazgo de glorias nacionales desconocidas, cumple ahora este mismo cometido con la obra *Miguel Servet y la Geografía del Renacimiento.* [78] Después de unos capítulos introductorios acerca de los caracteres generales de la Geografía durante los siglos XV y XVI y del resurgimiento renacentista de los estudios geográficos y de su relación con el descubrimiento de América, expone los trabajos de Miguel Servet a base de las obras de Ptolomeo, los escolios, descripciones geográficas, erudición y personalidad de aquél, reivindicando para el desventurado médico aragonés el mérito de haber perfeccionado y propulsado los estudios geográficos que tanto incremento habían de alcanzar en los tiempos posteriores.

Los separata *Descubridores Jesuítas del Amazonas,* [79] por el P. Constantino Bayle, S. J.; *La Mezquita mayor de Tudela,* [80] por D. Manuel Gómez Moreno, y el discurso de Mons. Pascual Galindo Romeo *La Diplomá-*

76. Anglés, Higinio.—*La Música en la Corte de Carlos V.* Con la transcripción del «Libro de Cifra Nueva para tecla, arpa y vihuela» de Luis Venegas de Henestrosa. (Alcalá de Henares 1557). 205 págs. de texto y 217 de Parte Musical. Un Vol. (31 × 22).

77. Narváez, Luis de.—*Los seys libros del Delphín de Música de Cifra para tañer vihuela.* Valladolid 1538. Transcripción y estudio por Emilio Pujol. Contiene 91 págs. de Partitura Musical y 60 págs. de texto. Un Vol. (31 × 22).

78. Bullón, Eloy.—*Miguel Servet y la Geografía del Renacimiento.* (19 × 12), 66 págs.

79. Bayle, S. I., Constantino.—*Descubridores Jesuítas del Amazonas.* (24 × 17), 66 págs.

80. Gómez Moreno, Manuel.—*La Mezquita Mayor de Tudela.* Ilustrado con 23 láminas papel couché con 46 figuras. (27 × 19), 21 págs.

tica en la Historia compostelana; [81] las *Publicaciones* del *Observatorio de Santiago* perteneciente al *Instituto Nacional de Geofísica*, los trabajos reunidos en un volumen de la *Tercera Reunión de Estudios Geográficos celebrada en Santiago de Compostela*, [82] la *Oración Sagrada* a cargo del Dr. D. Ramón Roquer en la *Primera Reunión del Patronato de la Estación de Estudios Pirenaicos*, [83] los trabajos de esta misma reunión, más el volumen publicado por dicha entidad conteniendo los trabajos de la *Reunión de los Centros de estudio e investigación locales y provinciales* figuran en esta copiosa colección que estamos reseñando.

El *Instituto Sancho de Moncada*, de Economía, que realiza estudios en las cuatro secciones —Teoría Económica, Estadística Económica, Historia de las Doctrinas e Instituciones Económicas y Economía Financiera—, ha sacado a luz obras tan interesantes como la de D. Eduardo Ibarra y Rodríguez sobre *El problema cerealista en España durante el reinado de los Reyes Católicos* (1475-1516)», [84] tanto más interesante cuanto que nos conduce a hacer una comparación entre este aspecto de la capacidad consumptiva de los españoles de aquel tiempo y los españoles de hoy; pues, aunque, como dice el autor, el consumo de cereales sea sólo una faceta de la vida económica, hay que reconocer que es de las más significativas.

En la sección de Estadística Económica D. Manuel de Torres expone *El problema triguero y otras cuestiones fundamentales de la Agricultura española* [85] con datos concretos y conclusiones generales sobre los grandes movimientos de la superficie cultivada, la expansión de la producción, la relación entre la cantidad producida y las necesidades del consumo, el volumen general de la producción agraria española, la balanza del comercio exterior: todo ello enriquecido por una copiosa serie de expresiones matemáticas y anejos estadísticos. Nos felicitamos de que estos estudios, como los del Sr. París Eguílaz [86] [87] [88] den a conocer a los que puedan remediarlas las graves realidades de la Economía española.

De verdaderamente reveladora podemos calificar la colección *Estudios*

81. Galindo Romeo, Mons. Pascual.—*La Diplomática en «La Historia Compostelana»*. (24 × 17), 56 págs.
82. *Trabajos de la Tercera Reunión de Estudios Geográficos, celebrada en Santiago de Compostela*. (24 × 17), 272 págs.
83. *Primera Reunión del Patronato de la Estación de Estudios Pirenaicos*. (24 × 17), 160 págs.
84. Ibarra y Rodríguez, Eduardo.—*El Problema cerealista en España durante el reinado de los Reyes Católicos*, 1475-1516. (25 × 17,5), 194 págs.
85. Torres, Manuel de.—*El Problema triguero y otras cuestiones fundamentales de la Agricultura Española*. (25 × 17), 304 págs.
86. París Eguilaz, Higinio.—*El Movimiento de Precios en España*. Su importancia para una política de intervención. (24 × 17,5), 174 págs.
87. París Eguilaz, Higinio.—*La Expansión de la Economía Española*. (24 × 17,5), 318 págs.
88. París Eguilaz, Higinio.—*Teoría de la Economía Nacional*. (24 × 17,5), 408 págs.

demográficos[89] publicada por el *Instituto Balmes de Sociología*. Colaboran en este volumen, prologado por D. Severino Aznar, los Sres. Ros Jimeno, Villar Salinas, Ruiz Almansa, Barón Castro, Vallejo Nájera y Quintana. Tanto los estudios comparativos entre las diversas regiones y provincias españolas, como de los países hispano-americanos y el de los europeos entre sí, pueden servir de provechosa ilustración y guía a los gobernantes, a los sociólogos y a los economistas, que durante mucho tiempo han tenido olvidada la realidad española sobre la que tenían que operar. Así, por ejemplo, es notable la desproporción entre el elevado índice de natalidad de las provincias del interior de España y su escasa población, en contraste con la crecida población de provincias que tienen un mínimo de natalidad.

El *Instituto Nacional de Estudios Jurídicos* está enriqueciendo nuestra literatura jurídica con la publicación de varias series de obras de Derecho según la materia, caracteres, extensión, etc., de cada obra. En la serie segunda de *Monografías de Derecho español*, figura con el número 1 el estudio *Naturaleza Jurídica del llamado legado en lugar de la legítima*,[90] de D. Gregorio Ortega Pardo, quien, después del planteamiento de la cuestión y de un amplio y erudito estudio histórico, hace el examen de la legislación española sobre el legado, en lugar de la legítima, para concluir que dicho legado no es verdadero legado sino una legítima, cuyos bienes son atribuídos al heredero forzoso según las disposiciones del testador, que usa de la facultad que, dentro de ciertos límites, le concede la ley.

No ha abandonado el *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* el cultivo de los estudios clásicos y de la lengua y literatura griega y romana. A la vista tenemos varias obras editadas por el *Instituto Antonio de Nebrija* en la serie *Clásicos Emérita*. Tales son *El Canto primero de la Ilíada de Homero*,[91] presentado por el P. Daniel Ruiz Bueno, C. M. F., catedrático de Lengua y Literatura griegas; el *Libro II de Tucídides*,[92] con notas de José M.ª Pabón; el *Libro VIII de la Eneida de Virgilio*,[93] con introducción

89. *Estudios Demográficos.*—El decrecimiento de la natalidad y sus causas, por José Rós Jimeno. El balance de la vida y de la muerte, por Jesús Villar Salinas. Crecimiento y repartición de la población de España, por Javier Ruiz Almansa. La población hispano-americana a partir de la independencia, por Rodolfo Barón Castro. Moderno concepto científico de la eugenesia, por A. Vallejo Nájera. Posibilidades y límites de la higiene racial, por Primitivo de la Quintana. (18 × 13), 306 págs.

90. Ortega Pardo, Gregorio.—*Naturaleza Jurídica del llamado «Legado en lugar de la Legítima»*. (20 × 14), 176 págs.

91. Homero.—*Ilíada*. Canto I. Edición de Daniel Ruiz Bueno. (20 × 13), 140 páginas.

92. Tucídides.—*Libro II*. Clásicos Emérita, Texto y notas de José M. Pabón. (20 × 13), 176 págs.

93. Virgilio.—*Eneida*. Libro VIII. Clásicos Emérita, Edición de H. Fuentes, S. I. (20 × 14), 112 págs.

y notas del P. HELIODORO FUENTES, S. J., profesor de Poesía latina en el Colegio de PP. Jesuítas de Aranjuez; y el *Libro XXI de Tito Livio,*[94] con estudio preliminar, comentarios e índices de notas gramaticales, mapas y grabados por D. JOSÉ VALLEJO.

Como anejo de la misma colección *Emérita,* los SRES. FERNÁNDEZ RAMÍREZ y FERNÁNDEZ GALIANO han traducido la *Introducción a la Lingüística Griega y Latina,* de P. Kreschtmer.[95]

La actividad filosófica en la Nueva España está fomentada por el *Instituto "Luis Vives" de Filosofía.* Bajo el mecenazgo de este Instituto han visto la luz pública el estudio *Qué es lo bello. Introducción a la Estética de San Agustín,* de D. LUIS REY ALTUNA,[96] que con gran competencia filosófica y estética, expone, organizadas, las ideas del Santo Obispo africano desparramadas por toda su vasta producción. *El tema de Dios en la Filosofía Existencial,*[97] por el catedrático de la Universidad de Murcia, D. ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ, que, después de una introducción sobre la cuestión de Dios en la problemática filosófica y en la Historia de la Filosofía, con un conocimiento directo y profundo de la filosofía contemporánea, expone el conjunto de la Filosofía existencialista, y desarrolla luego el tema de Dios según esa filosofía en cuatro partes: el concepto de excelencia, la trascendencia, la prueba de Dios y una conclusión. *El Lenguaje y la Filosofía,*[98] de D. JUAN ZARAGÜETA, obra profunda, erudita, que revela, a la vez que un hondo y vasto conocimiento de la filosofía y de la etimología, semántica y evolución del lenguaje, una fina observación y penetración en la correlación del pensamiento y de la palabra, de la psicología y de la expresión.

Debemos al DR. A. DE WAELHENS uno de los estudios expositivos y críticos mejores sobre *La Filosofía de Martín Heidegger,*[99] y al P. RAMÓN CEÑAL, S. J., su traducción española.

* * *

Aquí acaba nuestro módico pero cordial homenaje al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, editor y premiador de las obras reseñadas.

Pero, al circunscribir nuestra consideración a estos límites impuestos

94. TITO LIVIO.—*Libro XXI.* Clásicos Emérita, Con un índice de las notas gramatticales, mapas y otros grabados. Edición, estudio preliminar y comentarios por JOSÉ VALLEJO. (20 × 13), 280 págs.

95. KRESCHTMER, PAÚL.—*Introducción a la lingüística griega y latina.* Traducción de S. FERNÁNDEZ RAMÍREZ y M. FERNÁNDEZ GALIANO. (24 × 17), 272 págs.

96. REY ALTUNA, LUIS.—*Qué es lo bello.* Introducción a la Estética de San Agustín. (20 × 14), 200 págs.

97. GONZÁLEZ ALVAREZ, ANGEL.—*El Tema de Dios en la Filosofía Existencial.* (20,5 × 13,5), 328 págs.

98. ZARAGÜETA, JUAN.—*El lenguaje y la Filosofía.* (24 × 17), 400 págs.

99. WAEHLENS, A. DE.—*La Filosofía de Martín Heidegger.* Nota preliminar y traducción por R. CEÑAL, S. I. (24 × 17), 384 págs.

por el tiempo y el espacio de que disponemos, queremos con la intención extender nuestro elogio, no sólo al mecenazgo editorial que ejerce dicho organismo en todas las demás ramas de la ciencia, sino a todos los modos con que invita, recompensa y expone, dentro y fuera de las fronteras nacionales, la actividad investigadora y creadora de las inteligencias españolas y de muchos hispano-americanos y aun simplemente hispanistas, de cualquier país que sean, y que soliciten la ayuda del Estado español y acrediten competencia y laboriosidad.

Las Semanas y Congresos Científicos, las Universidades de Verano, las Estaciones de estudio e investigación, las relaciones culturales internacionales, las exposiciones del libro español en distintos países, tienen en el Consejo Superior, o su propio origen, o uno de los colaboradores más potentes y generosos.

Ojalá pudiera contar España, como retaguardia y natural soporte de estas manifestaciones con una actividad docente de gran laboriosidad, asiduidad, fecundidad; de gran originalidad e influjo; de gran altura. Esto nos lleva a otro tema, diverso pero no muy lejano: el del régimen de libertad de enseñanza. Precisamente el Consejo Superior de Investigaciones Científicas da un ejemplo de elevado sentido nacional al fomentar la iniciativa privada.

Siempre una competencia será causa de otra competencia.

ETAPAS CIENTIFICO-HISTORICAS DE LA DEMOSTRACION DEL TRANSFORMISMO

por el

P. VALERIANO ANDEREZ, S. I.

Profesor en la Universidad Pontificia de Comillas
de *Cuestiones biológicas y antropológicas relacionadas con la Filosofía*

Primera etapa: DE INSINUACION

Las primeras *insinuaciones transformísticas* las sugirió la Morfología comparada a los naturalistas del siglo XVIII. LINNEO, que tan terminantemente había proclamado el principio «*species tot sunt quot formae ab initio creatae sunt*» en sus *Fundamenta fructificationis* (1762), concede que podría haber una estirpe común para todas las especies de un mismo género, si no de un mismo orden, deteniéndose la obra de Dios en los géneros o en los órdenes, cuya diversificación se habría verificado poco a poco como consecuencia de cruzamientos o hibridaciones. En 1779, Linneo se propone de nuevo la hipótesis de que «las especies son obra del tiempo», previendo será una de las grandes preocupaciones del porvenir la de establecer experiencias apropiadas para convertir esa hipótesis en axioma».[1]

El cotejo de las formas orgánicas sugirió al coetáneo de Linneo, BUFFON, la idea del origen transformístico de éstas, opinando que las 200 especies por él descritas «podían reducirse a un pequeñísimo número de familias o de estirpes principales, de las que no sería imposible que hubieran nacido las restantes por influjo de la temperatura climática, la calidad de los alimentos y los males de la esclavitud».[2] Más aún; según él no es contra razón el imaginar que «de un ser único haya podido sacar la naturaleza, con el tiempo, todos los demás seres organizados», pues «si bien todos los seres varían al infinito, por diferencias graduales, existe, al mismo tiempo, un diseño primitivo y general que se puede seguir muy remotamente».[3]

Poco después que a estos dos naturalistas, preocupaban al poeta GOETHE sus observaciones morfológicas en plantas y animales, de las que dedujo ideas relativas a metamórfosis orgánicas profundas, como la de hojas en órganos de reproducción, la de vértebras en huesos del cráneo.

1. ROSTAND, J.: *Esquisse d'une histoire de la Biologie*. 1945, p. 39.
2. BUFFON: *Discours sur la dégénération des animaux*.
3. Según J. PIVETEAU en *L'Anthropologie*, 1927, t. 37, p. 360.

Segunda etapa: DE PROPOSICION

Pero el primero que de las sugerencias pasó a las afirmaciones, de la hipótesis a la tesis y de las ideas sueltas a su sistematización fué LAMARCK, creando una teoría transformista decidida y extendida a todo el reino biológico. Para probarla no insinúa otros argumentos que los morfológico-comparados superficiales, macroscópicos y escasos conocidos por entonces y que para él tenían valor convincente en sentido transformista. Ante la dificultad que experimentó, al intentar ordenar las colecciones de invertebrados del «Museum», tanto mayor cuanto más completas estaban éstas, en establecer límites de separación morfológica entre las diversas especies, se dió a pensar que ello se debía a la inexistencia de aquéllos, proveniente de la variabilidad ilimitada y paulatina de éstas, o sea que la inexistencia de límites morfológicos argüía inexistencia de límites filogenésicos. Esta presunción se confirmaba con los hechos de transformaciones orgánicas evidentemente resultantes, según él, de la adaptación al ambiente y género de vida: la membrana interdigital de las palmípedas, la longitud de las patas de las zancudas, del cuello y de las patas de las jirafas, la carencia de dientes de los vertebrados desdentados, la pequeñez de ojos en el topo y su desaparición en el aspalax, la forma corpórea e inexistencia de patas en las serpientes, etc.

Ya se ve que esta presunción y estos indicios transformísticos no eran lógicamente suficientes para fundamentar una evolución superior a la racial, cuánto menos una universal e ilimitada como pretendía Lamarck. «La crítica que se le puede dirigir es el haber considerado la evolución como un axioma, partiendo de esta primera noción, indiscutible para él, para intentar deducir sus causas, siendo así que el verdadero método científico consiste en acumular primero los hechos para sacar, luego, de ellos, conclusiones».[4]

Este es también el defecto fundamental del no más afirmativo y sí menos probativo transformista E. GEOFFROY SAINT-HILLAIRE.

Por eso no le fué difícil al gran paleontólogo CUVIER apabullar a ambos y a su teoría con su imponente autoridad y los argumentos siguientes: 1.º *Durante los tiempos históricos no se ha observado variación alguna de especies. Luego no tenemos fundamento para afirmar que la hubo en los prehistóricos.* Este entimema lo desarrolla Cuvier del modo siguiente: *Antecedente.* «Yo he procurado recoger los documentos más antiguos sobre las formas de los animales, no habiendo ningunos de aquéllos que igualen, por su antigüedad y abundancia, a los que nos proporciona Egipto, ya que nos ofrece no sólo imágenes, sino los cuerpos mismos de los animales em-

4. VERNEAU, R.: *L'Anthropologie*, 1928, t. 38, p. 17.

balsamados en sus catacumbas. He examinado con el mayor esmero las figuras de animales y de aves grabados en los numerosos obeliscos, venidos de Egipto a la antigua Roma: todas esas figuras son en conjunto (...) perfectamente semejantes a las especies tal como las vemos hoy».

Consecuente: «Bien sé que, con esto, no cito sino individuos de dos o tres mil años; pero es lo más que nos podemos remontar. Sé también que algunos naturalistas hacen mucha cuenta de los miles de siglos que acumulan con un trazo de pluma; pero, en semejantes materias, difícilmente podemos juzgar de lo que produciría un largo tiempo, si no es multiplicando mentalmente lo que produce un tiempo más corto».

2.° «*Si las especies han cambiado gradualmente, se deberían hallar rastros de esas modificaciones*: entre el paleothérium y las especies de hoy se deberían descubrir algunas formas intermedias; pues bien, hasta el presente nada de eso se ha verificado. ¿Cómo se explica que las entrañas de la tierra no hayan conservado los monumentos de una genealogía tan curiosa, si no es porque las especies de antaño eran tan constantes como las nuestras?» [5]

En síntesis, las objeciones opuestas por Cuvier al transformismo eran las dos siguientes: 1.ª En los tiempos históricos, no se han observado, en los seres vivientes, transformaciones cuantitativa y cualitativamente suficientes para que, multiplicándose a lo largo de los tiempos prehistóricos, tan largos como se quiera, produjeran transformaciones de especies. 2.ª En las series de formas paleontológicas diversas, que a lo largo de los tiempos prehistóricos se van sucediendo, las posteriores no están enlazadas con las anteriores mediante otras intermedias, como debería suceder conforme a la teoría transformista lamarckiana.

«La verdad es», dice el transformista J. Rostand, en 1945, «que la argumentación fijista de Cuvier no carece de cierta fuerza y se ha de convenir en que el espectáculo de la naturaleza actual, a pesar de su manifiesta variabilidad, nada posee que imponga la idea de la evolución». [6]

Ahora bien, si aun en 1945 y en un transformista decidido esa argumentación cuveriana produce ese efecto de fuerza, júzguese la que produciría en 1812, cuando Cuvier estaba en el apogeo de su autoridad y el transformismo naciente no tenía más sostén científico que el de algunos índicios morfológicos ambiguos. Los naturalistas filósofos, guiados por Lamarck y Geoffroy Saint-Hillaire, amigos de *teorizar* sobre la naturaleza a base de escasos datos, hubieron de enmudecer ante los naturalistas científicos, capitaneados por Cuvier, partidarios de dejar hablar a los *hechos*.

5. Cuvier, G.: *Discours sur les révolutions de la surface du globe et sur les changements qu'elles ont produits dans la règne animal*, París, 1812.
6. Rostand, J.: *Esquisse d'une histoire de la Biologie*, 1945, p. 128-130.

Pero, ya que no con la *amplitud* ilimitada pretendida por Lamarck ¿sus argumentos no probaban la transformación en un grado superior al racial? Pues la verdad es que si valoramos con el criterio científico de hoy los argumentos lamarckianos, hemos de concluir que apenas si prueban la transformación racial. Sugieren, hacen verosímil, muy verosímil y razonable, si se quiere, la transformación ultrarracial, pero estrictamente hablando, no la demostraban.

Lo que acabamos de escribir referente a los fundamentos de la hipótesis transformista lamarckiana, se refiere explícita y directamente al *hecho* de la transformación filogenésica, pero implícita e indirectamente también al *modo* de la misma. Claro está que al quedar sin probar la realidad de aquél, lo quedaba «ipso facto» también la de éste; pero ¿demostraba, al menos, Lamarck, la *posibilidad biológica* del modo transformístico, aunque quedara en suspenso su verificación, una vez que no había demostrado la existencia de la transformación?

Sabido es que Lamarck [7] explica la formación de las formas orgánicas esencialmente del siguiente modo: El ser viviente, creado por generación espontánea y llegado a cierto grado de organización por la fuerza misma de la vida y de sus primeras actividades internas, al encontrarse en diversas circunstancias trofológicas, climatológicas, ecológicas, etc., experimenta el estímulo de los agentes provenientes de ellas; estas experiencias determinan en el organismo reacciones, que, si son repetidas, acaban por crear órganos, los cuales se desarrollan por el uso y se atrofian por el desuso, todo lo cual supone que las modificaciones morfológicas causadas por las reacciones a los estímulos y causadoras de los órganos o de su desaparición, han de ser transmitidas por herencia.

«A priori» y filosóficamente la cosa posible parece, pero los datos científicos, aducidos por Lamarck, ¿demostraban ser verificable biológicamente? Que no era así lo demuestra el hecho de que todavía hoy está por demostrar la posibilidad del quicio de la hipótesis lamarckiana, es decir, la heredabilidad de los caracteres adquiridos, inclinándose las opiniones centíficas casi unánimemente a negarla. En realidad, Lamarck no aducía experiencia ninguna, sino algunas observaciones superficiales y numerosas suposiciones. Recuérdese la cita de VERNEAU: «La crítica que se le puede hacer, es que considera la evolución, como un axioma, partiendo de esta primera noción, indiscutible para él, para pretender deducir sus causas, siendo así que el verdadero método científico consiste en acumular primero los hechos para sacar, luego, de ellos, conclusiones». [8] Y, más duramente, L. Cuénot: «La explicación de Lamarck no es más que un mon-

7. Cfr. LAMARCK: *Philosophie zoologique*, cap. III.
8. R. VERNEAU: *L'Antropologie*, 1928, t. 38, p. 17.
9. CUÉNOT, L.: *L'adaptation sur les animaux*. Bull. de la Soc. des Sciences de Nancy, n.º 9, dec. 1937, p. 276.

tón de hipótesis...».[9] «Los ejemplos, considerados por él como tan evidentes efectos de la necesidad y del uso, han sido ridiculizados, no sin razón».[10]

Es de advertir que los antilamarckistas de la primera mitad del siglo XIX no hacían esta distinción entre el hecho, su extensión y el modo de la transformación filogenésica afirmada por Lamarck, sino que, echando de ver la insuficiencia de pruebas, rechazaban la teoría transformista en bloque, en espera de datos científicamente convincentes.

Y como los *datos* científicos, durante los decenios siguientes, nada añadían a lo que habían dicho a Lamarck y a Cuvier, hubo, sí, en ese tiempo, algunos naturalistas filósofos, que, como Roberto Chambers, en 1844, y H. SPENCER, en 1852, teorizan a favor del transformismo,[11] pero la inmensa mayoría de los naturalistas, particularmente los paleontólogos sucesores de Cuvier, entre ellos los insignes AGASSIZ y D'ORBIGNY, no hallaron los datos científicos conocidos suficientemente persuadivos en sentido transformista. A medida que se iban completando las series paleontológicas, se iba confirmando más la idea de que había habido sí *sucesión*, pero no *derivación* de formas, dado que las series posteriores estaban separadas de las anteriores por vacíos morfológicos transformísticamente infranqueables.[12]

De esa insuficiencia de *hechos* favorables al transformismo, por entonces, y, por otro lado, de la decisión con que, a pesar de eso, se manifestaban los partidarios de éste, es buena prueba el testimonio del objetivo y equilibrado QUATREFAGES, quien, refiriéndose a los transformistas, escribe en 1860: «Se han manifestado absolutos e intolerantes; han erigido en dogmas, por decirlo así, sus negaciones más audaces».[13]

Tercera etapa: DE EXALTACION

Mas he aquí que, hallándose en este estado objetivo-sujetivo el fundamento científico del transformismo, sale a la luz pública en 1859, el libro de Carlos DARWIN: *On the Origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life.*[14]

Este libro, a pesar de haber sido recibido por la mayoría de los naturalistas con recelo y aun disgusto, a los pocos años los había ganado a casi

10. CUÉNOT, L.: *La genèse des spèces animales*, 1914, p. 13.
11. CHAMBERS, R.:. *Vestiges of natural Creation*, 1844.
12. Sabido es que Cuvier explicaba estas series sucesivas de vivientes por destrucción geológica de las precedentes y la repoblación de los territorios devastados por las subsiguientes oriundas de territorios incólumes o de nuevas intervenciones del Creador. Agassiz y D'Orbigny apelan exclusivamente a esta explicación creacionista.
13. DE QUATREFAGES: *Revue des Deux-Mondes*, 1860, pág. 809.
14. Las citas son de la edición: *Popular Impresion*, S. Murray, London, 1901.

todos, en todo el mundo, para la teoría transformista darwiniana, lamarckiana o de otro matiz. ¿Cómo explicar este éxito? ¿Por la fuerza de los argumentos?

Examinémoslos tomando por base el texto mismo de Darwin y comenzando por el *hecho* de la transformación filogenésica.

En su «*The origin of species*» comienza el autor la fundamentación de su teoría por el argumento inspirador e informador principal de ésta, experimental y mentalmente elaborado por él durante largos años: La *Variation under domestication*, la *Variación en domesticidad*. A la vista de todos estaban las numerosísimas y variadísimas modalidades morfológicas, variedades, razas y aun especies naturales, de animales y vegetales, resultantes bajo la domesticación y cultivo de éstas por el hombre. Darwin había logrado, por hábiles y prolijos experimentos, variedades extravagantes de palomas. Si, pues, argüía Darwin, el hombre logra en poco tiempo nuevas *razas y especies naturales*, mediante selección *artificial* de las modificaciones causadas por la naturaleza en especies domésticas, ¿no podrá la misma naturaleza, en tiempo indefinido, por selección *natural* de las modificaciones causadas por ella en especies libres, obtener formas superiores a las raciales?

No se le ocultaba al espíritu reflexivo de Darwin que esta posibilidad no quedaba demostrada *científicamente*, con la «variation under domestication», la cual no se extendía sino a modificaciones *a lo sumo dudosamente específicas*, ni tampoco que la ciencia por entonces más autorizada para informar, no sólo sobre la *posibilidad*, sino sobre la *realidad* del hecho de la transformación filogenésica, era la Paleontología. Por eso, a ella acude, en segundo lugar, en busca de argumentos confirmativos de su modo de pensar.

Como «Darwin era muy poco paleontólogo..., no abordó el lado paleontológico, tan capital para la hipótesis transformista, sino con extremada reserva», [15] tanto más cuanto que, en Paleontología, tenían, por entonces, la autoridad suprema los sucesores de Cuvier, antitransformistas como éste. Por eso, comienza Darwin haciéndose cargo de las dificultades opuestas por éstos: ¿Dónde están las innumerables formas intermedias, tanto entre las actuales como entre las pasadas, exigidas por la hipótesis darwiniana? ¿Por qué entre los diversos tipos de la serie sedimentaria no hay continuidad sino, *siempre, sin excepción*, una marcada discontinuidad de formas? ¿Cómo explicar la inexistencia de fósiles precámbricos, que debían ser tan abundantes? A estas objeciones responde Darwin: «He procurado hacer ver que el recuento geológico es sumamente imperfecto; que sólo una pequeña porción del globo ha sido explorada geológicamente con esmero; que sólo ciertas clases de seres orgánicos se han conservado abun-

15. Rostand, J.: *Esquisse d'une histoire de la Biologie*, 1945, p. 145.

dantemente en este estado fósil; que el número tanto de ejemplares como de especies conservado en nuestros museos es absolutamente como nada comparado con el de generaciones que han debido pasar durante una sola formación; que, debido a ser la sumersión casi necesaria para la acumulación de depósitos ricos en especies fósiles de varias clases y suficientemente gruesos para sobrellevar la futura degeneración, deben haber transcurrido grandes intervalos de tiempo entre las más de nuestras sucesivas formaciones; que, probablemente ha habido mayor extinción durante los períodos de sumersión y mayor variación durante los períodos de emersión y, durante éstos últimos, se debe haber conservado el registro con el mínimo de perfección; que cada formación no se ha depositado a continuación; que la duración de cada formación es, probablemente, corta, comparada con la duración media de las formas específicas; que la migración ha desempeñado una parte importante en la aparición primera de nuevas formas en cada área y en cada formación; que las especies más frecuentemente variadas y más a menudo originadoras de otras nuevas son las ampliamente difundidas; que las especies inicialmente son locales; que, finalmente, aunque cada especie debe haber pasado por numerosos pisos transicionales, es probable que los períodos durante los que sufrió modificación, aunque largos y numerosos medidos en años, han sido cortos en comparación cn los períodos durante los que cada una permaneció en estado inmodificado...» (p. 293-294).

Desembarazado así, al menos a su parecer, de las objeciones provenientes de la Paleontología contra su teoría, Darwin pasa a la exposición de los aspectos paleontológicos que favorecen su modo de pensar y que resume, a continuación de la cita anterior, de este modo:

«Prescindiendo de estas dificultades, los demás grandes hechos imperantes en Paleontología concuerdan admirablemente con la teoría de la derivación con modificación mediante variación y selección natural. En efecto; así podemos entender cómo aparecen nuevas especies lenta y sucesivamnte; cómo las especies de diferentes clases no cambian necesariamente, o en la misma proporción o en el mismo grado y que, por otro lado, en un largo transcurso, todo sufre modificación mayor o menor...; cómo la especie, una vez desaparecida, jamás reaparece...; cómo las formas dominantes son las que se difunden ampliamente y originan el mayor número de variedades, tendiendo a poblar el mundo con descendientes emparentados, pero modificados y, generalmente, desplazando a los grupos que son inferiores a ellos en la lucha por la existencia, de donde se sigue que, tras largos intervalos de tiempo, parecen haber cambiado simultáneamente las producciones del mundo; cómo las formas todas de vivientes, antiguas y modernas, constituyen, entre sí, unas cuantas grandes clases; cómo cuanto más antigua es una forma más difiere, generalmente, de las actualmente vivientes y, más frecuentemente, se halla en algún grado in-

termedio entre grupos ahora distintos; cómo las formas antiguas y extinguidas tienden, a menudo, a rellenar huecos entre formas existentes; cómo los restos orgánicos de formaciones consecutivas estrechamente, están entre sí estrechamente relacionadas...; cómo los animales extinguidos y antiguos se asemejan, en cierta extensión, a los embriones de los animales más recientes, pertenecientes a las mismas clases...» (p. 294-295).

A continuación de los indicios paleontológicos, favorables a su hipótesis, presenta Darwin los geográficos, sobre los que había particularmente reflexionado desde su viaje científico alrededor del mundo, en el «Beagle» (1831-1836), dedicándoles los capítulos XII y XIII de su obra. He aquí cómo los condensa al fin del cap. XIII: «...Todos los hechos principales de la distribución geográfica son explicables mediante la teoría de la migración junto con la subsiguiente modificación y multiplicación de nuevas formas. Así es como podemos entender la gran importancia de las barreras, sean de agua sean de tierra, no sólo en la separación, sino en la evidente formación de diversas provincias zoológicas y botánicas...; la concentración de especies afines dentro de las mismas áreas; por qué, bajo diferentes latitudes, v. gr., en Sudamérica, los habitantes de llanuras y montañas, de selvas, marismas y desiertos están entrelazados de tan misteriosa manera entre sí y con los seres extinguidos que anteriormente poblaron el mismo continente... Valiéndonos de los mismos principios, podemos comprender por qué las islas oceánicas hayan de tener pocos habitantes, pero, entre ellos, una buena proporción sea endémica o peculiar...; por qué grupos enteros de organismos, como batracios y animales terrestres, parten de las islas oceánicas, mientras que las islas más remotas poseen sus especies peculiares de mamíferos aéreos o murciélagos; por qué los habitantes de un archipiélago, aunque específicamente distintos en las diversas islas, están estrechamente relacionados entre sí y, también, aunque menos estrechamente, con los del continente más próximo u otro punto originario de donde pudieron provenir los inmigrantes» (p. 337-338).

La dificultad más grave que se le ofrece a Darwin contra la filogénesis geográfica es la de la distancia territorial, infranqueable aparentemente, que separa especies oriundas, según la teoría, de un punto de la Tierra. El mismo la resuelve suponiendo que se trata de especies muy duraderas, por lo que han tenido tiempo para, de un modo o de otro, trasladarse a puntos más remotos.

Finalmente apela Darwin, para confirmar su teoría transformista, a *indicios morfológicos,* que expone en el cap. XIV.

«Desde el más remoto período de la historia del mundo», dice, comenzando por los *sistemáticos,* se advirtió que los seres orgánicos se asemejan unos a otros en grados decrecientes, de suerte que se los puede clasificar en grupos y subgrupos». Ahora bien, al tratar los naturalistas de establecer una clasificación, no artificial sino natural, o sea fundada en el conjunto

de los caracteres, han visto que el criterio más racionalmente valorativo de éstos en orden a la clasificación natural, es el genealógico transformista. Efectivamente, mediante él se aprecian satisfactoriamente, las diferencias y semejanzas constitutivas de las clases, géneros, familias, órdenes, clases y tipos biológicos; la pertenencia de una variedad o raza a determinada especie y no a otra con la que tiene mayor semejanza, así como también la de machos y hembras, larvas y adultos, monstruos y normales, etc., al grupo sistemático más estrecho; la significación sistemática de órganos rudimentarios, etc.

Particularmente satisfactoria explicación hallan, en la teoría transformista, los *órganos homólogos,* es decir aquellos órganos que ejercen diferentes funciones, pero correspondientes entre sí en el conjunto funcional ya dentro del mismo individuo, v. gr., los pies y las manos, ya en diversos grupos sistemáticos de vivientes como las piezas bucales mordedoras o chupadoras o picadoras o lamedoras, etc., de los insectos, y los miembros andadores o saltadores o voladores o prensores o cavadores, etc., de los mamíferos. Tales órganos difieren sí, entre ellos, morfológicamente; pero, a pesar de estas diferencias más o menos profundas y, a pesar de ejercer funciones tan diferentes, están o estuvieron construídos sobre planos esencialmente idénticos. reconocidos en sus líneas fundamentales, cuando menos, por indicios directos en el primer caso e indirectos en el segundo.

En la hipótesis transformista, dice Darwin, se explica naturalmente ese hecho, que es uno de los más interesantes sectores de la historia natural y casi se le podría llamar su verdadera alma, suponiendo un órgano que, poco a poco, se fué modificando en diversas direcciones, correspondientes a otras tantas funciones, sin perder, por eso, los rasgos fundamentales de aquel, por lo menos hasta que las modificaciones avanzaron tanto, que desapareció totalmente el tipo tradicional, atestiguado sólo por indicios indirectos.

Hay otros órganos, también correspondientes funcionalmente, los *análogos,* en los que ocurre lo inverso, es a saber, que asemejándose secundariamente, están o estuvieron construídos a base de un tipo morfológico fundamental diferente, lo cual halla su explicación obvia, en la hipótesis transformista, suponiendo que fueron positivamente diferentes y, luego; se hicieron análogos o idénticos, por la adaptación a una función análoga, v. gr., la forma del cuerpo y de los miembros natatorios de peces y cetáceos.

Gran importancia transformista atribuye Darwin a los *hechos embriológicos*: *Metamórfosis* de los insectos; *alternancia* de generaciones; *semejanza entre los embriones* de grupos sistemáticos muy alejados, tanto mayor cuanto más imperfecto es el estadio embrionario; *semejanza entre los órganos homólogos* embrionarios, después diversificados; *transitoriedad de estructuras,* como los arcos branquiales de mamíferos, rep-

tiles y aves; *superioridad de la organización larvaria* sobre la adulta en algunos casos; *adaptación larvaria,* etc. «Los hechos principales de la embriología», dice, «que a ningunos otros ceden en importancia, se explican, a mi parecer, conforme al principio de las variaciones en los numerosos descendientes de un antiguo progenitor, surgidas en un período no muy temprano de la vida y heredadas en un período correspondiente».

Finalmente alega Darwin a favor de su opinión *los órganos rudimentarios,* que supone «son sumamente comunes, o incluso generales, en la naturaleza, de tal modo, que sería imposible nombrar uno entre los animales superiores, en el que una u otra porción no se halle en estado rudimentario»: pezones lácteos en los machos, lóbulo pulmonar de las serpientes, a las degeneradas de aves, dientes embrionales de las ballenas y terneras, etc. Ahora bien, «bajo el punto de vista de la derivación con modificación, el origen de los órganos rudimentarios es relativamente sencillo y podemos comprender, en una amplia extensión, las leyes que rigen su desarrollo imperfecto... El estudio de nuestras producciones domésticas nos enseña que el desuso de miembros conduce a su empequeñecimiento y que este resultado se hereda, por donde aparece probable que ha sido el desuso el principal agente de rudimentación...

Los órganos rudimentarios pueden ser comparados a las letras de una palabra, retenidas aún en el deletreo, aunque sin uso en la pronunciación, pero que sirven como una clave para su derivación».

Condensemos, fiel y concisamente, los argumentos de Darwin.

I. *La variación hereditaria en domesticidad, a una con la selección artificial,* ha engendrado nuevas especies naturales, en tiempo relativamente limitado. «No habiendo razón para que los principios, actuantes tan eficazmente en domesticidad, no hayan actuado también en estado de naturaleza», se deduce que ellos, al cabo de largo tiempo, mediante una selección natural, habrán producido, en ese estado, transformaciones específicas.

II. En la serie de estratos geológicos, de abajo arriba, ha descubierto la Paleontología una *sucesión universal, irreversible, de formas gradualmente crecientes en número, complicación y diversificación,* a manera de árbol genealógico, y de la que quedan rastros en la ontogénesis.

III. *La distribución geográfica de las formas biológicas actuales y paleontológicas,* se explica por migración seguida de transformación por influjo o a favor de las circunstancias geográficas.

IV. *El criterio más racionalmente valorativo de los caracteres en orden a una clasificación natural* es el genealógico transformista.

V. *Las semejanzas y diferencias de los órganos homólogos* se explican, respectivamente, por derivación real de un tipo morfológico, y posterior acomodación morfológica a funciones diversas.

VI. Al revés, *las diferencias y semejanzas de los órganos análogos* se explican, respectivamente, por derivación real de tipos morfológicos y subsiguiente adaptación morfológica a funciones semejantes.

VII. *La semejanza entre los embriones de grupos sistemáticos muy distanciados y entre órganos homólogos embrionarios,* muy diversificados en el estado adulto; la *transitoriedad de ciertas estructuras inútiles* tanto para el embrión como para el adulto; *la superioridad de la organización larvaria* sobre la definitiva, y otros indicios embriológicos arguyen derivación genealógica de esas formas a partir de progenitores comunes posteriormente modificados.

VIII. Finalmente *los órganos rudimentarios,* son como rastros de un estadio morfológico anterior diferente y originador del poseedor actual de aquéllos.

¿Estos argumentos aducidos por Darwin *demostraban* realmente el *hecho* de la transformación filogenésica?

Así lo cree, v. gr., J. Rostand aun hoy (1945): «Este libro, aportando una demostración positiva de la doctrina positivista, ha ejercido un influjo considerable sobre la marcha de toda la filosofía... Por eso, el *The Origin of species* produjo un efecto considerable. Esta vez no se podía desentender uno de la teoría evolucionista con un encogerse de hombros, echando en cara al sabio inglés, como a Lamarck, el haberse dejado arrastrar por una imaginación demasiado viva...» [16]

Sin embargo, pese a la afirmación de Rostand, hubo sabios de la talla de E. Forbes, Murchison y Campbell, en Inglaterra; Bronn, Wigand, Burmeister, Giebel, Ehrenberg, Bastian y Fraas, en Alemania; Flourens, de Beaumont, Cl. Bernard, Pictet, Barrande, d'Archiac y Pasteur, en Francia y el suizo Agassiz, en Estados Unidos, que, al presentarse el libro de Darwin y examinar sus argumentos, no sólo encogieron los hombros, sino que le desautorizaron positivamente, algunos con calificaciones durísimas, si bien no todas referentes al *hecho,* sino, o, en bloque, a la teoría darwiniana entera o, particularmente, a la extensión o modo de la transformación propugnada por Darwin.

He aquí sus *objeciones esenciales*:

I. La *variación en domesticidad no ha producido,* como ya advirtió

16. Rostand, J.: *Esquisse d'une histoire de la Biologie,* 1945, p. 155.

Cuvier, desde los tiempos históricos hasta nuestros días, *una transformación ciertamente específica.*

II. La *Paleontología ha descubierto sucesión geológica* de formas orgánicas; pero, como constató también Cuvier, *no universal,* pues subsisten hasta hoy no pocas esencialmente idénticas a como eran en la época más remota conocida de su antiquísima existencia, *ni transicional,* sino *interrumpida, siempre sin excepción,* en el paso de las de una categoría sistemática a la de su inmediata fundamentalmente superior, *interrupciones* paleontológico-geológicas *mal excusadas por Darwin* con la deficiencia del catálogo paleontológico, del que faltarían *siempre* y *precisamente* esas formas intermedias y con la inexistencia o escasez suma, en los estratos geológicos, *siempre precisamente,* de los «missing link», por lo menos en su teoría transformista por variación lenta y gradual.

III. *La distribución geográfica* de las formas biológicas *sugiere* sí *su origen transformístico,* pero, *positivamente, sólo dentro de límites bastantes restringidos,* sugerencia que tiene en contra suya el hecho de la frecuente semejanza morfológica de aquéllas en regiones climatológicamente diversas en el espacio o en el tiempo o en ambos.

IV. *El criterio genealógico transformista conjetura y presupone* más bien que ve o demuestra, no siendo suficiente, por sí solo, para pasar del orden ideal al real, entre otras causas, porque *carece del apoyo de las formas transicionales esenciales,* entre los grupos sistemáticamente más importantes.

V. *Las semejanzas y diferencias de los órganos homólogos sí se explicaría* por derivación divergente a partir de un tipo morfológico común, pero, además de que se *explicarían, también, por creación directa a base de un esquema común, esos hipotéticos morfológicos tipos no aparecen* ni entre los organismos vivientes ni entre los fósiles y, «a priori» *parecen biológicamente impracticables.*

VI. *Las analogías orgánicas* conocidas científicamente no transcienden a lo esencial del organismo.

VII. *Las semejanzas embrionarias son,* conforme a la ley de von Paër, no entre embriones y adultos, sino, más bien, *entre embriones*; y éstas, no concretas y detalladas, sino *abstractas* y *esquemáticas,* por lo que no es la genealógica la única manera de explicarles.

VIII. *Los órganos rudimentarios van disminuyendo en número y carácter rudimentario* a medida que crecen nuestros conocimientos biológicos y los *ciertamente* rudimentarios *tienen una significación transformista de corto y ambiguo alcance.*

No cabe duda que estas objeciones, inmediatamente erguidas frente a frente a los argumentos de Darwin, al presentarlos éste en el campo biológico, tenían, por entonces, al menos, una fuerza lógica suficiente para justificar la precaución y aun la posición antitransformista de los herederos del espíritu de Cuvier, atenido a los *hechos* bien comprobados y enemigo de *hipótesis* infundadas, y para obligar al mismo Darwin a afirmar con cautela y moderación sus aserciones.

Pero tampoco se puede negar que *las razones alegadas por éste, cada una de por sí, y, más aun todas en conjunto, sugerían con penetrante fuerza persuasiva el hecho de una transformación filogenésica de límites aún indeterminables por la ciencia.*

¿Hasta dónde y con qué grado de seguridad esos argumentos y su autor dilataban esos límites, o sea la *extensión* de la transformación? El mismo Darwin nos contesta en el cap. XV, conclusión general de su libro: «Se puede preguntar cuánto extiendo yo la doctrina de la modificación de especies. La cuestión es difícil de contestar, porque cuanto más distintas son las formas consideradas, tanto más escasos en número y menores en fuerza son los argumentos empleados en favor de la comunidad de origen generacional. Pero algunos argumentos del mayor peso la extienden muy lejos. Todos los miembros de clases enteras están enlazados entre sí por una cadena de afinidades... A través de clases enteras, varias estructuras están formadas por el mismo modelo, y, en estadio muy primitivo, los embriones se asemejan estrechamente unos a otros. Por todo esto, yo no puedo dudar de que la teoría de la derivación con modificación abarque todos los miembros de la misma gran clase o reino, y creo que los animales descienden de, a lo más, sólo cuatro o cinco progenitores, y las plantas de un número igual o menor. La analogía me llevaría a dar un paso más, a saber, a creer que todos los animales y plantas descienden de un prototipo; pero la analogía puede ser un guía engañoso» (p. 398-399).

Notemos bien esa distinción de la respuesta de Darwin: *Los argumentos* no concretan definidamente la extensión de la filogénesis, pero algunos pesan mucho a favor de un ascendiente común para todos los miembros de cada clase, y la analogía le sugiere para todos los organismos animales y vegetales; *él* no duda de lo primero y se inclina a lo segundo.

Persuadido Darvin del *hecho* de la transformación filogenésica y de su *extensión considerable,* con certeza, y *universal,* con inseguridad, buscó, para aclarar, y confirmar ese hecho y esa transformación, el *modo* de la transformación. Ese modo creyó haberle hallado, si bien no exclusivamente, en la *selección natural,* y le juzgó tan esencial a su teoría transformista y tan cosa suya, que le proclamó en el título mismo de su libro: *EL ORIGEN DE LAS ESPECIES* POR MEDIO DE LA SELECCION NATURAL O PRESERVACION DE LAS RAZAS EN LA LUCHA POR LA VIDA.

He aquí sus elementos esenciales: 1.º) Los inviduos experimentan leves, pero múltiples variaciones, congénitas o postgénitas, al azar, respecto a su dirección morfológica y a su entidad biológica; 2.º) esas variaciones pueden heredarse y experimentar, así, en los individuos de las generaciones sucesivas, aumento o disminución en la misma o en distinta dirección, siempre al azar y en pequeños pasos; 3.º) por otro lado los individuos de esas generaciones sucesivas tienden a aumentar, numéricamente, en progresión geométrica, mientras que los recursos vitales ofrecidos por la naturaleza, si crecen, no lo hacen en esa progresión y, de ordinario, se estancan o disminuyen; por lo que 4.º), para conseguirlos, se entabla una lucha, *la lucha por la vida*; de la que 5.º) salen triunfantes los individuos que han ido experimentando variaciones biológicamente más útiles, consolidándose, así, y aumentando las variaciones de generación en generación, hasta resultar nuevas razas, especies, géneros, etcétera, de organismos, mientras sucumben los modificados con variaciones menos favorables.

Accesoriamente, a esta acción transformatriz de la selección natural, se añade la de los factores extrínsecos lamarckianos.

De dos fuentes manaron en la mente de Darwin estos elementos de su teoría: La granja de su quinta de Down, donde vivió los últimos 40 años de su vida, y el libro *Essay on the Principles of Population,* por Malthus. Las observaciones y experiencias hechas por él en el cultivo de plantas y recría de animales, particularmente palomas, le sugirieron las ideas de variabilidad, heredabilidad y modificabilidad creciente, artificiosamente dirigida; la lectura de Malthus, la de lucha por la vida. Cuando a base de los datos recogidos en su expedición científica por el hemisferio Sur, se dió a cavilar sobre el origen transformístico de las especies y se llegó a convencer de él, saltó en su mente la idea de que lo ocurrido en la granja era lo que ocurría en la naturaleza, con la única diferencia de que, en ésta, la dirección de la transformación se debía a la lucha por la vida con la consiguiente sobreviviencia del más fuerte y desaparición del más débil, en vez de deberse a la intervención del hombre, o sea, que era una *selección natural,* no artificial. «Así viene a ser la naturaleza entera, en su creador formarse, una gigantesca granja de cultivo». [17]

Pero precisamente esta explicación, que era lo más genuinamente darwiniano, era lo más endeblemente fundamentado del Darwinismo. Que en los organismos, se dan variaciones morfológicas y que éstas son, a veces, heredables, a la vista de todos estaba y está, por lo que el mérito propio de Darwin estriba únicamente en haberlo comprobado y expresa-

17. Conrad-Martius: *Ursprung und Aufbau des lebendigen Kosmos,* 1938, p. 19.

do con especial método e insistencia; pero que esas variaciones ocurran al azar y paulatinamente, y que reciban su orientación natural de la lucha por la vida, he ahí lo que debía haber probado y presentó al público científico, sin probar, su asertor. De ahí que, desde el primer momento, surgieran naturalistas autorizados como Mivart y Owen en Inglaterra, Quatrefages en Francia, Kölliker y von Baër en Alemania, que, a pesar de aceptar el hecho de la transformación biológica, por lo menos dentro de ciertos límites, rechazaron la explicación de Darwin, alegando las siguientes razones: 1) *De variaciones al azar, habría resultado un mundo biológico morfológicamente caótico*, siendo así que tanto el paleontológico como el actual está sistemáticamente ordenado, respecto a los elementos de cada individuo y a los individuos entre sí. 2) *De variaciones paulatinas habrían resultado*, en los comienzos de nuevas formaciones orgánicas, *esbozos o rudimentos inútiles y aun perjudiciales* al conjunto del individuo. 3) *La lucha por la vida no es*, por sí misma, *creadora ni ordenadora, sino meramente eliminadora*, es decir, *de acción morfogenésica puramente negativa.*

La primera objeción la condensaba expresivamente *A. Wigand*, el refutador científico de Darwin más a fondo, entre los primitivos, diciendo que de piedras caídas al azar jamás y en modo alguno podría surgir un Partenón. Y «Darwin mismo decía que la formación de un órgano complejo, v. gr. un ojo, cuando se ponía a pensarlo, le daba fiebre». [18]

La segunda la ilustra *L. Cuénot* con los ejemplos siguientes: «No se imagina un órgano eléctrico de torpedo que no diera sacudidas suficientes para aturdir sus presas, una ventosa que no pegara, un botón automático que no cerrara exactamente, glándulas mamarias que no dieran sino algunas gotas de leche. Por lo demás, esta objeción de la inutilidad de los estadios iniciales ya se la habían propuesto a Darwin, quien se sintió un poco embarazado con ella». [19]

Respecto a la tercera, «dijo, muy atinadamente, Nägeli que la opinión de que ciertas propiedades orgánicas se pueden explicar mediante el principio de la selección, es idéntica a la del que, a la cuestión ¿por qué tiene hojas este árbol?, respondiera: Porque el jardinero no se las ha quitado». [20]

Finalmente a la vista está que las tres dificultades se agravan a proporción del número, complejidad y mutua correlación morfológica y funcional de las formaciones orgánicas. Con razón, pues, concluía, ya en 1870,

18. Cuénot, L.: *L'adaptation chez les animaux*. Bull. de la Soc. des Sciences de Nancy, n.º 9, 1937, p. 276.

19. Cuénot, L.: *Revue des Questions scientif.*, t. 85 (1924), p. 64-65.

20. Kunh, O.: *Die Deszendenztheorie*. Zeitschrift für katholische Theologie 1943, vol. 67, p. 65.

el Dr. Broca: «Yo creo que Darwin no ha descubierto los verdaderos agentes de la evolución orgánica». [21]

En resumidas cuentas Darwin *inducía vehementemente,* pero *no irresistiblemente* a admitir *el hecho* de la transformación filogenésica, y una *extensión considerable, pero no ilimitada,* del mismo; y *no explicaba, satisfactoriamente, el modo* hipotético de verificarse.

Bien se daba cuenta de este estado de cosas el mismo Darwin, por lo que, con ejemplar actitud científica, se expresa con cautela y moderación en sus afirmaciones, reconociendo, con frecuencia, la insuficiencia de los datos científicos comprobantes y remitiéndose al porvenir. No le siguieron en esto sus partidarios y propagandistas primitivos Huxley, Haeckel, etc., quienes no sólo pretendieron el Darwinismo como definitivamente establecido, sino que le deformaron con un espíritu fanático nada darwiniano. A este propósito observa H. Driesch: «Es una cosa rara, pero verdadera: el Darwinismo y las opiniones de Darwin sobre la derivación de los organismos son dos cosas perfectamente distintas... Darwin no era nada dogmático, el Darwinismo es un dogmatismo refinado... Darwin era, en grado bastante subido, lamarckiano; sobre el origen y esencia de la vida no tenía opinión manifiesta...; la polémica de Darwin nunca abandonó las vías de las discusiones moderadamente científicas; él nunca zahirió a sus adversarios ni hizo derivar un problema lógico a uno moral. ¡Cuán de otra manera se han portado muchos del séquito de Darwin, sobre todo en Alemania! ¡Qué lejos está el Darwinismo de la doctrina y del carácter del propio Darwin!» [22]

Este abuso inmediato del Darwinismo se debió a la predisposición mental filosófica de no pocos naturalistas de mediados del siglo XIX, que no se resignaban a ser estrictamente científicos. Así, v. gr., el primero y más decidido propagandista inglés de la teoría darwiniana, Huxley, escribió al aparecer el «The origin of species»: «Las damas viejas de ambos sexos le consideran como libro decididamente peligroso; pero todo pensador filosófico le saluda como una verdadera arma suprema en el ejército del liberalismo». [23] El alemán C. Vogt no experimentó rubor científi-

21. Broca: *Bulletin de la Societé d'Anthropologie de Paris,* t. V, 2.ª, 1870, p. 184.

22. Driesch, H.: *Philosophie des Organischen* 1921, p. 260. En la página 268 añade: «Más aún, hasta podríamos decir que Darwin es vitalista».

Acerca del matiz religioso del Darwinismo de Darwin puede verse A. Veloso: Broteria, 1944, vol. 38, p. 540-548; vol. 49, p. 434-446, 552-556 y 1946, Agosto-Septiembre. Aquí nos contentaremos con transcribir las líneas con que termina el The Origin of species: «Existe grandeza en el pensamiento de que la vida, con sus diversos poderes, fué inspirada, originariamente, por el Creador, en pocas formas o en una; y que, mientras este planeta ha ido girando conforme a la ley fija de la gravedad, de un comienzo tan sencillo se han ido y se van desenvolviendo, sin fin, las formas más hermosas y maravillosas».

23. Según H. J. T. Johnson: *The Bible and the early History of Mankind,* 1943, p. 8.

fico al confesar que «abrazaba la opinión de Darwin, porque, gracias a ella, se podía prescindir del Creador».[24] Pero a todos sobrepujó en ardor propagandístico e influjo deformador del Darwinismo, el célebre profesor de Jena E. HAECKEL, quien llevó tan adelante su exageración darwinística, que hubo de ser vituperado en su actitud acientífica por científicos de la categoría de Virchow, Du Bois Reymond y otros, darwinistas también, pero moderados como Darwin, los cuales echaban en cara a Haeckel que no se atenía a los *hechos de la ciencia objetiva.* «Haeckel contestó al discurso de Virchow en su libro *Ciencia libre y religión libre* (1878)... Haeckel sabe que la teoría de la evolución es verdad y que «nunca podrá ser demostrada si se consideran las demostraciones como insuficientes»... No existe, según Haeckel, eso que se llama «ciencia objetiva». No hay límite riguroso entre hecho y teoría».[25]

El hecho es que Haeckel, pese a estas resistencias, logró *universalizar* en su contenido y en su aceptación el Darwinismo. Según él, «el conocimiento de la evolución es el fin supremo de todo conocimiento humano, el principio de toda filosofía, la clave para todo problema, la respuesta a toda cuestión... El Universo es sólo una gran máquina, de la cual los átomos son las ruedas en vibración. Ella los ha amasado juntos, formando un sol ardiente, formando un minúsculo escarabajo; ella es la que conduce los planetas a través del universo, la que hace comportarse al hombre como un ser libre y pensador. No hay una diferencia fundamental entre los seres vivientes y los que no tienen vida... Tanto el mundo orgánico como el inorgánico están dominados por dos fuerzas: atracción y repulsión entre los átomos. El movimiento molecular es el origen de todos los seres, incluso del alma. «Nosotros entendemos por *alma* y por *actividad anímica* una suma de reacciones extraordinariamente complicadas del sistema nervioso central, las más importantes son las llamadas *voluntad* y *percepción*...»

Haeckel explica la evolución de los seres orgánicos en la forma siguiente: La creación por Dios es increíble y contraria a toda experiencia. No nos queda, pues, otro remedio que creer en la generación espontánea de las formas más simples de la vida, y que de éstas se hayan originado todas las demás en el curso de la evolución y de la llamada selección natural. Al principio, de la materia sin vida cristalizaron células anucleadas (móneras), y todos los tipos animales que actualmente existen tienen una especie de mónera como antecesor primitivo. De un tipo vinieron los Vertebrados; de otro los Celentéreos; de otro las diatomeas; una molécula más o menos de carbono, de azufre o de fósforo, era la

24. Según P. M. PERIER: *Le Transformisme,* 1938, p. 93.

25. RADL, E., traduc. por G. DEL CID: *Historia de las teorías biológicas,* vol. II, 1931, p. 142.

única diferencia entre las primeras formas de la vida sobre la tierra. La tierra se llenó de verdor general y luego siguieron los animales».[26]

El que tan resueltamente *suponía* las raíces del árbol biológico ya se comprende que no sentiría empacho en *imaginar* su tronco y ramaje.

Efectivamente; «la construcción de árboles genealógicos fué la ocupación favorita de Haeckel»,[27] culminante en el diseño del humano, en cuya línea vertical sucesivamente sobrepone 22 nudos escalonados de entronque ascendente, el primero de los cuales es la *mónera,* y el último el *homo sapiens.*

Actualmente nos asombra esta audacia de Haeckel en la *universalización* biológica *del transformismo en cuanto a su contenido*; pero más aún maravilla su éxito en la universalización del mismo respecto a su aceptación del mundo sabio. «Durante casi 40 años fué Haeckel la figura culminante de la ciencia biológica... Casi no es posible contar el número de los que se agruparon en torno suyo, cuando su fama rayaba a su mayor altura. Tenía filósofos entre sus secuaces..., sociólogos, investigadores de la moral y del lenguaje y, sobre todo, biólogos. Desde 1870 en adelante la morfología sólo se ocupa de las cuestiones que Haeckel había planteado, y los embriólogos están bajo la fascinación de su ley fundamental biogenética. Darwin, Huxley, Gegenbaur, Ray Lankester, F. M. Balfour, Wiedersheim, Forel, etc., eran sus fieles partidarios. Entre los discípulos de Haeckel estaban las cabezas de la ciencia alemana: Oscar Herwig...; W. Roux...; Verworn...»[28]

¿Esta universalización del darwinismo por obra de Haeckel la llevó éste a cabo en virtud de *nuevos argumentos* o de los antiguos reforzados por *nuevos datos* descubiertos por la ciencia? Y en caso afirmativo, ¿qué valor probatorio tenían? Veámoslo.

Haeckel extrajo los elementos de su argumentación transformista principalmente de la morfología comparada tanto de adultos como de embriones. Esa argumentación la condensó, fundamentalmente, en *dos teorías*: la *filogenésico-gastrular* y la *filogenésico-ontogenésica.*

Se había advertido que algunos tipos de animales están mal constituídos definitivamente (*Celentéreos*) o pasajeramente (*Gusanos, Moluscos, Equidermos*) por dos capas histológicas, una sobre otra, envolventes de una cavidad comunicada con el exterior por un orificio. Estos datos bastaron a Haeckel para establecer que todos los animales Metazoarios pasaban por esta fase morfológica, llamada por él *gastrular,* en su desarrollo ontogenésico, lo cual era indicio de que todos ellos pasaron por ella también en su desarrollo filogenésico.

26. Radl, E.: *ibid.*, p. 202-203.
27. Id., *ibid.*, p. 207.
28. Id., *ibid.*, p. 216-217.

Asimismo, unos cuantos datos, a primera vista fundados, llevaron el espíritu universalizador de Haeckel a concebir y dictar la siguiente ley biológica: *La ontogénesis es una recapitulación de la filogénesis.* Ahora bien, todos los Metazoarios se originan, ontogenésicamente, a partir de una célula, que va dando, por multiplicación, diferenciación y asociación orgánica, estadios pluricelulares sucesivos y ascendentes hasta uno definitivo; luego, también filogenésicamente, todos los metazoarios han ido pasando por esos estadios.

De ser verdaderos los antecedentes de estos dos silogismos haeckelianos, resultaban dos argumentos transformísticos realmente seductores por lo sintéticos y tangibles en la realidad biológica actual. De ahí que estimularan vivamente la actividad investigadora de embriólogos y morfólogos deseosos, los más, de confirmarlos, los menos de refutarlos.

La historia de la biología nos informa que, pese al número y apasionamiento de los más, la investigación científica se puso inmediatamente a favor de los menos. El mismo año en que Haeckel publicó su teoría gastrular, el célebre zoólogo Claus la critica, alegando que ni todos los Metazoos pasan formalmente por el estadio gastrular ni, en los que pasan por él, es del mismo tipo... La embriología, aunque medio sugestionada por las orientaciones de Haeckel, por más que se dió a escudriñar, no encontraba en la Ontogénesis una recapitulación de la filogénesis, sino, a lo más, cierto paralelismo vago entre las fases embrionarias y los diversos tipos de la escala zoológica, así como entre las embrionarias de éstos entre sí, como ya lo había enunciado von Baër. La excusa de que tales excepciones y desfiguraciones gastrulares y ontogenésicas se debían a transformaciones posteriores, algo atenuó, pero no evitó la desvalorización esencial de la teoría gastrular y de la ley biogenésica en orden a demostrar la filogénesis transformista, al menos con la extensión universal y monofilética pretendida por Haeckel. Al mismo tiempo que así forcejeaba y fracasaba la Embriología haeckeliana en su intento transformista, el mismo Haeckel y los demás darwinistas recogían ávidamente y combinaban, con la misma intención, los nuevos datos que iban descubriendo y añadiendo, a los ya conocidos por Darwin, la Morfología comparada, la Biogeografía, la Paleontología...

Según los principios evolucionísticos de Lamarck y de Darwin, el conjunto de los vegetales, por un lado, y el de los animales, por otro, deberían constituir, esencial y esquemáticamente, sendas escalas morfológicas de escalones ininterrumpidos y casi imperceptibles. Pero he aquí que los morfólogos, al pretender erigir esa escala con los elementos existentes en la fauna y flora actual, se percataron muy pronto de que: no había escala unitaria, sino múltiple; no tramos sobrepuestos, sino yuxtapuestos o divergentes o convergentes; no escalones menudos y gradualmente ascendentes, sino, frecuentísimamente, de gran desnivel e irregular superposi-

ción; nò continuidad, sino discontinuidad; a primera vista infranqueable por evolución. Dicho con otra metáfora, se dieron cuenta de que, en la cadena de las formas orgánicas postulada por el transformismo, faltaban no pocos escalones, muchos «missing links», importantísimos, imprescindibles. ¿Dónde estaban las formas intermedias, v. gr., entre los Talofitas y Briofitas, Briofitas y Pteridofitas, Pteridofitas y Espermafitas? ¿Dónde las transicionales entre Protozoos y Metazoos, Celentéreos y Celomados, Acordados y Cordados, Peces y Anfibios, Reptiles y Aves, Reptiles y Mamíferos, Aplacentados y Placentados, Antropoides y Hombre?

La Morfología comparativa, después de registras tierras y mares, halló, sí, organismos más o menos ambiguos respecto de algunos caracteres *secundarios,* posiblemente análogos, a veces, y no precisamente homólogos, pero esa ambigüedad nunca se extendía a la constitución esencial y del conjunto orgánico. Así, v. gr., el *Amphioxus* era decididamente Cordado, los Dipnoos eran verdaderos peces, los Ornitorincos verdaderos mamíferos, etc., etc., para no citar sino las formas más popularmente afamadas de intermedias.

A pesar de este desencanto, proveniente de la comparación de las formas orgánicas actuales, la fe en la existencia de formas transicionales persistió en las mentes de la mayoría de los naturalistas, persuadidos de que las hallarían mediante la investigación paleontológica.

Esa persuasión se apoyaba, primeramente, en el hecho general, de que las formas fósiles de los grupos sistemáticos superiores cuanto más antiguas más tendían a asemejarse al tipo de las inferiores; también en el hallazo de algunos ejemplares, a primera vista, transicionales, como el de la célebre *Archaeopteryx lithographica* del Jurásico de Solenhofen, a pesar de que a estas formas intermedias les duraba poco su categoría de tales, pues, mejor examinadas, había que encuadrarlas en categorías sistemáticas bien definidas, en lo esencial (entre ellas la misma Archaeopteryx que es un ave bien definida, aunque con algunos caracteres reptiloides); y, finalmente, en el descubrimiento de series morfológicas graduales desarrolladas, a lo largo de las épocas geológicas, en direcciones y sentidos determinados. Entre esas series fueron presentadas, como genealógicas, por paleontólogos eminentes y en forma, al parecer, científica, las siguientes: *Serie genealógica del caballo,* construída por Leidy, Marsch y Cope con elementos norteamericanos [29] y por Huxley y Kowalevsky con elementos europeos; series genealógicas del oso, erigidas por M. Boule y Gaudry; [30] *del rinoceronte, de los ungulados, del planorbis,* hallada en los

29. Cfr. *American Journal of arts and sciences.* Vol. VII-XII.

30. Gaudry, A.: *Les enchaînements du monde animal dans les temps geologiques.* Mammifères tertiaires. 1895 (reimpresión de la edic. 1878).

estratos sucesivos del fondo de un lago en Steinheim (Wurtemberg), *de la paludina,* descubierta por Neumayr y comprobada por Penecke en el fondo de lagos pliocénicos de Eslavonia; etc., etc.

Semejantes series presentaban unas apariencias filogenésicas tan sugestivas, que Huxley las calificó de «prueba demostrativa de la evolución»,[31] refiriéndose principalmente a la de los progenitores del caballo. Pero otros naturalistas más avisados no tardaron en darse cuenta de las deficiencias de esta prueba. Precisamente refiriéndose a la genealogía de los equidos, escribía F. W. Dawson: «En América se ha elegido una serie de animales algo parecidos al caballo y que comienza en el Eohippo del Eoceno, animalillo del tamaño de una zorra, con cuatro dedos delanteros y cuatro traseros, y se les ha presentado como los progenitores del caballo en América... Por otra parte, en Europa, se ha llegado, en la genealogía del caballo, hasta el Paleotherio, forma completamente distinta... Entrambas genealogías difícilmente pueden ser verdaderas y ninguna de las dos está actualmente probada. El caballo que existe en América, de origen europeo, es, conforme a la teoría, descendiente del Paleotherio, no del Eohippo; pero si no nos constara esto por las pruebas históricas, nada impediría que trazáramos su origen a partir del último (Eohippo). Esta sola consideración es suficiente para hacer ver que semejante genealogía no es de carácter científico».[32]

Y algo más tarde, C. Depéret, refiriéndose al método por el que se construyeron, al menos a los comienzos, la mayor parte de tales genealogías, se expresa así: «Ese método casi constantemente adoptado por Gaudry, tras las notables memorias de W. Kowalevsky, se funda en la consideración de las *adaptaciones funcionales,* y consiste en estudiar, en una serie de géneros que, más o menos exactamente, se suceden en el orden cronológico, las modificaciones funcionales de un solo órgano o de un solo grupo de órganos...

Semejante método presenta ciertamente los mayores peligros, porque lleva a confundir la evolución real de un grupo natural de animales fósiles con lo que, en realidad, no es sino la evolución funcional de un órgano en una serie de géneros pertenecientes a ramas naturales diferentes y sin relación alguna de parentesco directo. Dos ejemplos, que han llegado a ser clásicos de tales series, consideradas por nosotros como artificiales e inexactas, la de los Équidos y la de los Úrsidos aclararán esta demostración... La *pretendida filiación* de los Équidos es una apariencia engañosa, que sólo nos da el *procedimiento general* por el que una pata tridactilar puede, en grupos diversos, transformarse en una pata monodáctila con miras a una adaptación para la carrera; pero, en modo al-

31. Huxley, Th.: *L'évolution et l'origine des espèces,* París, 1892, p. 232-254.
32. Dawson, F. W.: *Modern idea of evolution,* p. 119.

guno, nos ilustra acerca del origen paleontológico de los caballos... Asimismo lo único hecho por Gaudry y Boule ha sido estudiar los diversos grados de adaptación de los dientes tuberosos a un régimen carnívoro en varios grupos de Carnívoros, pero en modo alguno ha dilucidado el origen real del grupo de los Osos».[33]

Científicamente son algo más correctas las series ontogenésicas de la *Paludina,* del *Planorbis* y otras, pero, en cambio, son más restringidas y a ellas y a las demás, en conjunto aquejan los achaques siguientes: Son muy pocas, están contenidas dentro de límites muy estrechos (género, familia), están frecuentemente diseñadas con elementos deficientes en número, calidad y coordinabilidad topológica y cronológica, se fundan, implícitamente, en un principio insuficiente por sí solo, el de que la *semejanza arguye parentesco,* se explican, más general y racionalmente que por descendencia, por convergencia adaptatriz de formas sucesorias cronológicamente, a lo más; pero paralelas genésicamente e hipotéticamente provenientes, por diversificación, de otras inferiores, indiferenciadas, nunca halladas, ¡cosa curiosa!, por la Paleontología.

Así, pues, la «prueba demostrativa de la evolución» demostraba, sí, evolución, transformación, pero muy limitada, no la monofilética e ilimitada pretendida por Darwin y, más aún, por Huxley y Haeckel. Y si la prueba demostrativa no demostraba más, ya se ve la endeblez probatoria del argumento paleontológico a fines del siglo XIX. Al hacer la síntesis de los conocimientos paleontológicos admitidos hasta entonces, los paleontólogos objetivos hubieron de reconocer, a pesar de su predisposición a favor del transformismo, que éste no quedaba aún probado por la Paleontología. Buen testimonio de ello nos ofrece el insigne *Karl von Zittel.* «Admirablemente preparado por importantes trabajos especiales sobre casi todos los grupos de animales fósiles..., Zittel formó, a partir de 1876, el audaz proyecto de llevar a cabo una revisión completa y detallada de los conocimientos adquiridos sobre los animales y vegetales fósiles. Esta obra considerable, publicada desde 1876 a 1893 bajo el modesto título *Tratado de Paleontología,* no sería, según la mente de su autor, un simple trabajo de compilación, sino una revisión crítica severa, fundamentada, a la vez, sobre un profundo conocimiento de las innumerables memorias publicadas acerca de los tipos extinguidos del reino animal, y sobre un estudio personal de las familias y de los géneros; tarea abrumadora para un hombre solo, pero posible a Zittel más que a ningún otro, gracias a una potencia incomparable de trabajo, a una erudición profunda y, más aún, a un estudio personal de los ricos documentos paleontológicos reunidos y clasificados por el eminente profesor de la Universidad de Munich.

La obra fué, verdaderamente y bajo todos los aspectos, magistral. No

33. Depéret, Ch.: *Les transformations du monde animal,* 1907, cap. XI.

sólo todos los géneros fósiles hasta entonces descritos por los paleontólogos de todos los países, fueron objeto de una delimitación y de una diagnosis nueva, sino que, además, cada gran grupo es estudiado en sus relaciones anatómicas y zoológicas de organización con las formas representativas del mundo actual, en razón a dar a cada tipo fósil el puesto racional que le corresponde en una clasificación general de la serie de los seres.

El espíritu de Zittel era partidario, en principio, de las ideas transformistas... Pero, una vez admitido este punto de vista teórico, hemos de otorgar a Zittel el honor de haber sido uno de los primeros, y con una competencia indiscutida, que lanzó una *voz de alarma* contra las inoportunas exageraciones, no de la teoría, sino de los teorizantes del transformismo... Zittel termina por un admirable llamamiento a la prudencia: «La teoría derivacionista, dice, ha introducido ideas nuevas en la Historia Natural descriptiva, y le ha asignado un fin más noble. Pero no hemos de olvidar que *no es aún más que una teoría, que exige ser probada.* Yo he intentado demostrar qué pruebas tan interesantes la habían aportado las investigaciones paleontológicas; pero tampoco debo ocultar las grandes lagunas de nuestras demostraciones».[34]

Así, pues, a fines del siglo XIX, continuaba siendo verdad, referible a la forma de todas las eras, lo afirmado por Gaudry, en 1883, respecto a la Era Primaria...: «...El examen de los fósiles primarios lleva a admitir transiciones de especie a especie, de género a género, de familia a familia. Pero, si hemos de mantenernos en la verdad íntegra, es preciso añadir que el estado actual de la ciencia apenas permite ir más lejos, no dejándonos penetrar el misterio que rodea al desarrollo primitivo de las grandes clases del mundo animal. Nadie sabe cómo se formaron los primeros individuos del mundo animal de los foraminíferos, pólipos, estrellas de mar, crinoides, erizos de mar, blastoides, cístidos, arácnidos, miriápodos, insectos, peces, reptiles, etc. Los fósiles primarios no nos han proporcionado aún pruebas positivas del paso de los animales de una clase a los de otra clase».[35] También por entonces y con mayor universalidad, asegura el célebre zoólogo Claus: «Las numerosas series, casi insensibles de las variedades que han debido existir, según la teoría de la selección, no se hallan, para la inmensa mayoría de las formas, en los documentos que nos proporciona la geología».[36] Si bien añade que «este hecho, cuyo valor reconoce el mismo Darwin, pierde su importancia..., cuando se da uno

34. Depéret, Ch.: *Ibid.*, cap. XII.
35. Gaudry, A.: *Les enchaînements du monde animal dans les temps géologiques*, 1883, p. 292.
36. Claus, C.: traduc. por Moquin-Tandon: *Eléments de Zoologie*, 1889, p. 219.

cuenta de las razones que prueban la imperfección extrema de los documentos geológicos». [37]

Fijémonos bien en la confesión que la objetividad científica arranca a la pluma de estos dos grandes sabios, a pesar de su adhesión al transformismo. En la del gran paleontólogo Gaudry: «*El examen de los fósiles primarios lleva a admitir transición de especie a especie, de género a género, de familia a familia. Pero, si hemos de mantenernos en la verdad íntegra, es necesario añadir que el estado actual de la ciencia apenas permite ir más lejos*». En la del gran zoólogo Claus: «Los resultados de las investigaciones geológicas y paleontológicas nos proporcionan a una con la morfología, una serie de testimonios importantes en apoyo de la doctrina de la transformación lenta de las especies y del desarrollo sucesivo de los géneros, de las familias, de los órdenes, etc., por la variación, de las formas específicas... *Sin embargo, esta prueba no basta para la teoría darwiniana, que considera el sistema natural como un cuadro genealógico y exige la existencia de numerosas formas de transición...*» O sea, que, con los datos existentes, Gaudry no se atreve a pasar, transformísticamente, de las familias; Claus osa traspasar los órdenes con un *etc.*, pero calificando a aquéllos de meros «testimonios *importantes*» y acentuando la falta de formas intermedias.

Es decir, que la ciencia no se avenía a ser un eco de la doctrina de Haeckel y, ni siquiera de la de Darwin, sino que su voz, recobrando vigor frente a la de ambos, proclamaba, por la boca misma de darwinistas, que el *hecho* de la transformación sí era cierto, pero que *los límites* de ella quedaban en suspenso más atrás de lo que ellos querían. Esta cautela, respecto a la extensión de la transformación, llegó a ser desconfianza y aun hostilidad respecto *al modo* darwiniano de explicarla. Efectivamente: la Paleontología, la sistemática, la Morfología y la Fisiología, en su continuo y acelerado avance, por más que, con obsesión darwinista, busca, siempre y por todas partes, en la Naturaleza viviente, las transiciones graduales, el barullo morfológico y la inconstancia e inconexión orgánica funcional requeridos por la selección natural casualística y gradual, cada vez hallaban más marcada y universalmente la discontinuidad, la orientación, el plan, la finalidad.

De ahí que pronto surgieran, entre los mismos transformistas y aun darwinistas, reformadores del modo explicativo de la transformación. El año 1884, publicaba el botánico alemán Carlos von Naegeli un libro titulado *Teoría mecánico-fisiológica del derivacionismo,* [38] en el que atribuía la evolución filogenésica en lo esencial a un impulso intrínseco, congénito,

37. Claus: *Ibid.*, p. 295, 209-210.
38. Naegeli, C.: *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre* 1884.

perfectivo del ser vivo; en lo accidental a la adaptabilidad de éste a las circunstancias ambientales. Tanto el impulso intrínseco como la adaptabilidad se originaban, sin más, al formarse, por generación espontánea, las células iniciales de las diversas estirpes sistemáticas con todas sus propiedades biológicas, regidas por las propiedades, leyes, también congénitas, de pluricelulación, complicación, diferenciación, abreviación y adaptación. El sujeto directo de ese impulso y adaptabilidad era el conjunto de las «micelas», unidades biológicas intracelulares mínimas, constitutivas del plasma vivo en cuanto contiene potencialmente al organismo entero («idioplasma») y en cuanto individualmente diferenciado («estereoplasma»).

Naegeli, al introducir en los vivientes una fuerza supraexperimental, fué reprochado por los mecanicistas de místico y, al hacer provenir esa fuerza de las inorgánicas, fué acusado por los vitalistas de materialista. En realidad, su visión de las causas fundamentales de la transformación filogenésica, era más penetrante y completa que las de Darwin y Lamarck realzando y armonizando, en cierta manera, a ambas, que iniciaron una reviviscencia bajo nuevas formas, de las cuales las que tendían a fundamentar la evolución en principios internos se calificaban de neo-darwinistas, las que en la adaptabilidad a agentes externos, de neo-lamarckistas.

Entre los neo-darwinistas, inspirados más o menos, en las ideas de Naegeli, son de mencionar von Sachs, Kolliker, Weismann y H. de Vries.

Von Sachs admite, también, una fuerza interna, formatriz de los caracteres *orgánicos,* y la reacción generatriz de los *adaptativos*; Koelliker acepta también la existencia de un idioplasma morfogenésico, si bien le restringe al núcleo de las células; asimismo Augusto Weismann concentra en el núcleo el idioplasma formador, el *plasma germinal,* que ejerce su iniciativa morfogenésica directamente sobre el plasma extranuclear gracias a un sistema jerarquizado de micelas; finalmente, de Vries atribuye la formación y trasmisión de los caracteres a unidades residentes en los núcleos celulares, denominados *pangenas,* las cuales, por *mutaciones* espontáneas y colosales, serían las causantes de la transformación de las especies. Según estos dos últimos autores, la selección transformatriz darwiniana se verificaría directamente entre esas partículas (micelas, pangenas, bióforos...), mediante una lucha por la vida, que W. Roux supone entablarse sucesivamente, entre las células, los tejidos, los órganos y los organismos.

Estas y las demás teorías neodarwinianas adolecían del defecto fundamental de las veterodarwinianas: no explicaban la evidente, transcendente y persistente coordinación entre el organismo y su ambiente biológico, es decir la adaptación. De ahí que resurgiera la tendencia lamarckiana a atribuir la transformación a la reacción del ser viviente ante el influjo de los factores externos, variando los autores en el modo de ex-

plicar aquella reacción y este influjo, así como en la admisión de una actuación secundaría de los factores darwinianos. Se distinguieron, por esa tendencia, a fines del siglo pasado, E. D. Cope, S. Butler, M. Wagner, Romanes, Marey, etc. Todos ellos y los demás neolamarckianos venían, por desgracia, a encallar en estos dos escollos: La falta de comprobación de la herencia de los caracteres adquiridos, sin la cual las transformaciones no podían pasar de ser individuales, y la distancia morfológica de los phylums, infranqueable, por la cuantía de su extensión y la rapidez de su producción, mediante las modificaciones leves y lentas causadas por los agentes lamarckianos. Y, lo que es aún peor, tanto ellos como los neo-darwinistas pretendían explicar la evolución *biológica* y *finalística*, de un modo mecanicístico, es decir, *abiológico* y *afinalístico*, contra el que surgió el neovitalismo capitaneado por H. Driesch.

Tenemos, pues, que, al finalizar el siglo XIX, ni el *hecho* ni, mucho menos, el *grado* y el *modo* de la evolución filogenésica se confirmaban y esclarecían con la evidencia anteriormente deseada por Darwin y pregonada por Haeckel, mientras que, por el contrario, se iban presentando nuevas dificultades y agrandando algunas de las antiguas. Así es como se inició, por entonces, tras el período haeckeliano de fe transformista intransigente y ciega, otro de moderación, desilusión y duda. «Estoy convencido», decía el transformista Delage, en 1895, «de que se es o no se es transformista, no por razones sacadas de la Historia Natural, sino en virtud de opiniones filosóficas. Si existiese una hipótesis científica, distinta de la derivacionista, para explicar el origen de las especies, un buen número de transformistas abandonarían su opinión actual por insuficientemente demostrada».[39]

Aún con mayor decepción y franqueza expresaba así, en 1901, su sentir el zoólogo alemán Fleischmann: «Cuanto más profundamente persigo la evidencia alegada para ella (la teor:a), y procuro adquirir, mediante investigaciones especiales, alguna prueba esencial de las relaciones genéticas entre animales, tanto más claramente reconozco que la teoría es una novela seductora que, engañosamente, pretende dar resultados y explanaciones, más bien que una doctrina construída sobre fundamentos positivos».[40] En otro pasaje habla del «colapso de la teoría».

En conclusión: *El siglo XIX no había logrado demostrar evidentemente la teoría transformista.* ¿Lo lograría el siglo XX?...

39. Delage: *L'hérédité et les grands problèmes de la Biologie*. París, 1885.
40. Fleischmann, Albert: *Die Descendenztheorie*, Leipzig, 1901, p. III.

Cuarta etapa: DE VACILACION

Con su habitual decisión lo pronosticaba así E. HAECKEL, en la novena edición de su *Natürliche Schöpfungsgeschichte*: «Así, pues, debemos contemplar el alborear del siglo XX con la alegre esperanza de que, en él, el joven árbol del evolucionismo crecerá vigoroso y llegará a cobijar bajo su copa espléndida a todas las demás ciencias». Y, años más tarde, reaccionando contra su pesimista declaración de fines de siglo, DELAGE, a una con COLDSMITH: «Y, sin embargo, la marcha de la idea evolucionística no se detiene y, también aquí» (Psicología, Moral, Historia, Derecho, etcétera), «está segura de conseguir la victoria, como la ha conseguido en sus sucesivos combates del pasado».

No debía estar tan segura cuando, al año siguiente, el decidido transformista LE DANTEC creyó oportuno defenderla publicando un volumen titulado nada menos que *La Crise du Transformisme*, seguido, durante los años subsiguientes, en la literatura biológica de todas las naciones cultas, de discusiones, ataques y apologías más o menos extensas del Transformismo. Este estado del campo científico lo describe así el autorizado R. Hertwig en 1914: «Por un lado, hay un número no despreciable de biólogos que persiste en la concepción optimista, característica de la segunda mitad del siglo pasado, la era del imperio del Darwinismo, sosteniendo el punto de vista de que la teoría derivacionista ha sido ciertamente demostrada por los resultados de la investigación de los últimos decenios y que la soberbia construcción de la teoría darwiniana en ningún tiempo se ha establecido sobre más firmes fundamentos que en la actualidad. Por otro, frente a este extremo se levantan los que opinan que esa teoría representa el mayor extravío, en que jamás haya caído la Biología, que en lo futuro, al volver la vista hacia atrás, verá con sentimiento el período en que el Darwinismo imperó en la Biología, derivando o desviando la atención de problemas más importantes. Como los adversarios del Transformismo han presentado su modo de ver, con especial frecuencia y profundidad, a la opinión pública en los últimos tiempos, se ha extendido entre los laicos la idea de que la teoría derivacionista toda entera es una posición desbancada por las nuevas investigaciones.» [41]

Idéntica a esta actitud de los biólogos europeos era la de los americanos de entonces, como se desprende del siguiente testimonio de T. E. MORGAN, en su *Critique of the Theory of Evolution* (1916): «De vez en cuando se oye hoy día afirmar que hemos llegado a darnos cuenta de que no sabemos nada de la evolución. Este punto de vista es una reacción razonable contra la creencia, demasiado confiada, de que sabíamos todo lo relativo

41. HERTWIG, R.: *Abstammungslehre*, en DIE KULTUR DER GEGENWART, t. IV, 1914, p. 1.

a ella. Por el contrario, hay quienes son lo bastante temerarios para creer que en estos últimos años hemos aprendido, acerca de la evolución, más de lo que, hace unos años, podíamos haber esperado conocer». [42]

Este ambiente ideológico en torno al Transformismo hizo germinar numerosas obras de carácter sintético, en que se revisaban las pruebas antiguas del mismo y se hacían valer algunas nuevas, generalmente con el deseo, más o menos patente, de corroborarle. Esta era la intención, v. gr., de las lecturas tenidas de 1910 a 1911 por varios naturalistas en la Sociedad de Historia Natural de Munich como homenaje a C. Darwin, en el centenario de su nacimiento, y publicadas por G. Fischer (Jena, 1911) bajo el título *Die Abstammengslehre*: esa, más científicamente objetiva, la de las síntesis de R. Hertwig y T. H. Morgan, antes citadas (1914 y 1916); esa, abiertamente declarada en el mismo título del libro, la de la apología del Evolucionismo *The theory of evolution with special reference to the evidence upon which it is founded* (New York, 1920), por William Berryman Scott, quien alarmado porque «se ha difundido extensamente», dice él mismo en el *Preface*, «la creencia de que la teoría es un recurso gastado, que los naturalistas comienzan a descartar y que pronto no tendrá otro interés que el meramente histórico, ...ha pensado podría prestar un servicio útil haciendo una revisión somera de la evidencia sobre la que se funda la doctrina de la evolución...» [43]

Veamos, pues, hasta dónde lograron Scott y demás abogados del Transformismo, acusado de fragilidad y decadencia, evidenciar su integridad y vigor.

En orden a probar *el hecho* y *grado* de la evolución, los argumentos eran, esencialmente, los mismos de la época posthaeckeliana, más o menos hábilmente completados, ilustrados y reforzados por nuevos datos y puntos de vista.

La *Sistemática,* al tratar de ordenar los seres vivientes, atendiendo a sus correlaciones morfológicas, fisiológicas, y ontogenésicas, primeramente, en general, la disposición predominante que halla es la del árbol genealógico; en segundo lugar, halla por indicios indirectos ciertos, que ha de colocar en determinado grupo morfológico, organismos que carecen de forma esencial de ese grupo, v. gr., las *Sacculina carcini* Th., especies del género *Enteroxenus,* o, al menos, de alguna accidental característica, como ocurre en los Branquiópodos; además se encuentra con formas parecidas fundamentalmente a las de un grupo determinado, pero con semejanzas muy importantes, al menos en alguna de sus fases ontogenésicas, a las de otro, de lo que son ejemplos los *Protocordados* con su plano cons-

42. Morgan, Th. H.: *Evolución y Mendelismo* (Crítica de la teoría de la evolución). Traduc. por A. de Zulueta. Madrid, 1921, p. 1.
43. Scott, W. B.: *The Theory of evolution...* New York, 1920, p. 171-172.

truccional como el de los Vertebrados y numerosos órganos como algunos Invertebrados, la *Archaeopterix,* el *Ornitorinco* y, en general, todas las formas llamadas intermedias o transicionales.

La *Paleontología,* lejos de contradecir el hecho de la aparición sucesiva geológica de los organismos por orden de perfección orgánica creciente, lo sigue confirmando con el hallazgo de nuevos miembros de las series aparentemente filogenésicas del caballo, del *Eotitanops* al *Brontotherium,* del rinoceronte, del guanaco, de Dinosaurios, Sirénidos, Cetáceos, etc., anteriormente ya, más o menos conocidas.

La *Organología comparativa,* cotejando con minuciosidad y extensión crecientes los organismos vivientes entre sí y con los fósiles, sigue encontrando correlaciones morfológicas que sugieren conexión filogenésica entre aquellos: composición celular, blastodérmica e histológica fundamental de todos los tipos animales; semejanza tipológica del aparato digestivo en toda la escala animal, del excretor a partir de los gusanos; homología entre las extremidades más diversas de Artrópodos, de Vertebrados, y de Mamíferos marinos respecto a los terrestres, así como entre las piezas óseas del esplacnocráneo de los Vertebrados; órganos rudimentarios; parásitos metamorfizados...

La *Embriología comparativa,* aunque rehusa conceder a la ley biogenésica fundamental el valor universal que le atribuyó Haeckel, comprueba la existencia, en los Vertebrados superiores, de fases ontogenésicas paralelas a las de los inferiores adultos o embrionarios, v. gr, en la formación del corazón y aortas, del aparato respiratorio y del renal.

La *Biogeografía* no ve manera más razonable de explicar la distribución y diversidad morfológica actual y paleontológica de faunas y floras que la de su transformación y emigración o fijación conforme a los factores ambientales.

Que, a pesar de esta convergencia e insistencia transformísticas de las ciencias biológicas, el hecho de un transformismo universal no acaba de patentizarse, se desprende de las conclusiones de sus mismos defensores.

He aquí las palabras con que W. B. Scott termina su apología del Transformismo: «Admitiendo enteramente todo cuanto hemos visto, debemos precavernos de erigir la evolución en un dogma sagrado del que ninguno se atreve a criticar o dudar... Aunque creo que la concepción evolucionista de la Naturaleza es una de nuestras adquisiciones permanentes y que seguirá en el porvenir, dirigiendo y condicionando las líneas todas de la investigación y progresión científica, bien se me alcanza que, dentro de medio siglo, la cuestión puede haber tomado un aspecto muy diver-

so». Esa insuficiencia de la demostración transformista la atribuye R. Hertwig a la escasez, a la «lagunosidad» de los datos científicos. Hay lagunas en la Paleontología; lagunas en la Biogeografía, por razón de su conexión con la Paleontología; lagunas en las mismas Anatomía y Embriología comparativas; «...también aquí existen extensos vacíos, que sólo mediante hipótesis más o menos audaces pueden salvarse. Para no aducir sino unos pocos ejemplos, se abre, entre el *Amphioxus* y los Vertebrados más próximos a él, los Ciclóstomos, una anchurosa sima que no se colma ni con la historia evolutiva de los últimos; las clases reunidas en el tipo de los Gusanos, forman un laberinto de formas, para las que ni se ha hallado ni quizá se halle jamás el hilo de Ariadna de las interdependencias genéticas. Esta imperfección de nuestros conocimientos explica las muchas contradicciones que se dan incluso entre partidarios convencidos de la doctrina derivacionista y la posición de repudio adoptada por no pocos biólogos aun hoy día».[44]

Esas dificultades, más o menos latentes o manifiestas, las supo recoger y exponer el catedrático de Medicina en la Universidad de Montpellier, Luis Vialleton, con tal competencia y eficacia, que de su ataque antitransformista, iniciado a principios de siglo, se puede decir lo que de su obra, síntesis de las anteriores: *L'origine des êtres vivants. L'illusion transformiste* (1936), dice M. Thomas, en *Scientia,* 1-IV-36, pág. 229: «Esta obra cayó como un trueno en medio de un cielo con escasas nubes, oscureciendo, bruscamente, el horizonte darwinista».

Veamos las principales de estas objeciones antitransformistas propuestas por Vialleton.

a) *Objeciones morfológicas.* 1) La teoría transformista, consciente o inconscientemente, sufre la *ilusión de fingir tipos morfológicos abstractos,* indefinidos, generalizados, siendo así que, en la realidad, todos han de pertenecer concreta, definida y particularmente a una categoría sistemática determinada, pues los seres naturales no son esquemas ni vaguedades; 2) además supone una *transformación del organismo por partes y grados,* sin reparar en que, debido a la imprescindible correlación de los órganos, el cambio de éstos había de ser simultáneo y apto, lo cual, al menos entre tipos de organización diversos, sería irrealizable por la complejidad de la transformación requerida y por la ineptitud biológica de algunos estadios morfológicos intermedios, que necesariamente se han de suponer. «En 1924 (en *Membres et Ceintures*) demostré la imposibilidad de las transiciones graduales entre las diversas formas del aparato locomotor de los Cuadrúpedos, la necesidad de la simultaneidad absoluta de las

44. Hertwig, R.: *Ibid.,* p. 89.

correlaciones para producir seres vitales...» [45] «El estudio detallado de los miembros, de su orientación y de su funcionamiento, muestran la imposibilidad absoluta de semejantes transiciones graduales, por cuanto cada tipo distinto de miembro (pata prensil, andadora, nadadora, voladora), aunque, fundamentalmente, está constituída por los mismos materiales esqueléticos, es, por la disposición y las proporciones de éstos últimos, una máquina especial que no puede transformarse en otra en el curso de su funcionamiento. Un motor de explosión y un motor de vapor comprenden, fundamentalmente, las mismas piezas, pero es imposible construir intermedios a ellos». [46]

3) En cuanto a los *órganos rudimentarios,* se ha de admitir que «los hay, indudablemente, pero es imprudente el considerarlos como absolutamente sin función y como simples restos hereditarios todavía no borrados», pues este modo de considerarlos no está justificado por el hecho de que no sean imprescindibles al organismo, que *suple* su falta con otros órganos; y, por otro lado, cuanto más se ha ido conociendo al organismo, más ha ido menguando en la ciencia el número de los órganos rudimentarios, hasta el punto de justificar el dicho de que lo único rudimentario es nuestro saber.

b) *Objeciones sistemáticas.* 1) Se pueden hallar formas intermedias respecto a partes, pero no al conjunto concreto del organismo. «Ejemplo típico del abuso de los caracteres considerados aisladamente y sin tener en cuenta el conjunto, es la interpretación la Archaeopterix».

2) La mejor prueba de la inexistencia de formas intermedias es la imposibilidad de enlazar entre sí las diferentes ramas de los árboles genealógicos».

c) *Objeciones embriológicas.* 1) La ley biogenética fundamental es «una pura metáfora, basada en un conocimiento somero en demasía, de la constitución de los embriones...» 2) No es legítimo deducir conclusiones a base de la comparación de los estadios embrionarios de diversos organismos, entre sí o con adultos, pues se trata de esbozos sin especificar. 3) Aún menos lógico es querer concluir algo científicamente fundándose en porciones estructurales de embriones, sin tener en cuenta la totalidad estructural, que da su verdadera significación a las particularidades estructurales.

d) *Objeciones paleontológicas.* La disposición de las formas paleontológicas, no es, en general, la requerida por el Transformismo, es decir la del árbol genealógico, sino la de ramas independientes originadas, a

45. Vialleton, L.: *L'origine des êtres vivants. L'illusion transformiste,* 1930. p. 330.
46. Vialleton, L.: *Ibid.,* p. 94.

modo de mata, no de un tronco común, al menos a partir de los órdenes para abajo. Es decir, que los tipos formales aparecen ya hechos desde un principio, sin precursores. «Tanto los órdenes como las clases aparecen, casi al mismo tiempo, unos junto a otros... Las llamadas por Haeckel «formas fundamentales generales» jamás existieron sino en su imaginación... Los mares y continentes antiguos no estaban poblados de esquemas (*Kokken*), sino que siempre han sido formas adaptadas y especializadas al sostén de la evolución real (DACQUÉ: «Palaeontologie, Systematik, und Descendenzlehre» Iena, 1911).

Estas objeciones, no todas originales, de Vialleton, si bien adolecían las morfológicas de cierto apriorismo y todas de cierto absolutismo, simplicista, no muy conforme aquél con los hechos comprobados y éste con la flexibilidad y complejidad biológica, sí traían un impulso lógico vigoroso con que, cayendo contra el Transformismo, aumentaron su perplejidad tanto respecto al *hecho,* como, sobre todo, respecto a la *extensión* de la *transformación* filogenésica, que, según los argumentos vialletonianos no rebasaría los tipos formales, es decir los órdenes o clases sistemáticos.

Pretendiendo explicar el *modo* de la supuesta transformación, se presentaron con el siglo actual dos nuevas teorías: El *Mutacionismo* y el *Ologenismo.*

El *Mutacionismo* ideado por DE VRIES, a base de fenómenos observados (1886) por él en la *Oenotera lamarckiana* Ser., y ampliamente expuesto por el mismo en 1901,[47] se presentó en el campo biológico con la pretensión de explicar la filogénesis por cambios morfológicos bruscos espontánea y casualmente producidos. Era, por tanto, una modalidad del darwinismo, en lo que éste tenía de más característico: la selección natural. Según el darwinismo, los cambios, las *mutaciones,* iniciadoras de la selección transformatriz, eran espontáneas y casuales, pero pequeñas y numerosísimas; según el Mutacionismo, eran, espontáneas y casuales, pero grandes y relativamente raras. Así se explicaría la ausencia de formas intermedias en las series paleontológicas y sistemáticas, la súbita desaparción y aparición de especies a lo largo de las eras geológicas, la relativa rapidez de la evolución paleontológica, sin necesidad de apelar a infundadas extensiones de tiempo, la existencia de formas extravagantes biológicamente poco viables, luego desaparecidas, etc., etc.

Con el auge experimentado, al presentarse el Mutacionismo, por el Mendelismo, gracias, en gran parte, a las experiencias de MORGAN con la *Drosophila,* creyeron éste y otros neomutacionistas que el Mutacionismo se podría establecer experimentalmente y que, de hecho, se reducía al juego de combinaciones normales o anormales de los factores mendelianos. Y así el mismo Morgan da esto como un hecho, en una de las conclusiones

47. DE VRIES, H.: *Die Mutationstheorie,* 2 vols., Leipzig, 1901.

de su obra «Evolución y Mendelismo»: «La evolución se ha verificado por la incorporación, a la raza, de aquellas mutaciones que son beneficiarias para la vida y reproducción del organismo».[48]

Sin embargo, ni las observaciones de DE VRIES ni los experimentos de Morgan lograron sobreponerse a la evidencia con que aparecía la ineptitud del Mutacionismo para explicar, en lo esencial, la filogénesis. En efecto; las mutaciones daban, ordinariamente, individuos biológicamente poco viables, eliminables en breve por la selección; las mutaciones se verifican al azar, en cuanto a su dirección y tiempo, siendo así que los datos científicos arguyen una filogénesis fijamente orientada; las mutaciones causarían transformaciones bruscas, siendo así que las series evolutivas bien comprobadas todas son graduales; finalmente, el Mutacionismo adolecía, en grado mayor, de todos los inconvenientes del seleccionismo darwiniano. «Indudablemente, escribe R. Goldschmidt, el optimismo creado por el descubrimiento de la ubicuidad y frecuencia, más bien considerable, de los mutantes rebasó los límites de lo razonable. Mas pronto se hizo sentir la reacción».[49]

Una de las manifetsaciones de esa reacción fué la aparición de nuevas teorías, pretendiendo explicar la filogénesis, ya que ni el Darwinismo, ni el Lamarckismo ni el Neolamarckismo ni el Neodarwinismo ni el Mutacionismo lo conseguían. Entre esas nuevas teorías llamó la atención, desde luego, por su originalidad y verosímiles perspectivas, la llamada *Ologenismo,* propuesta por el profesor de Módena, Daniel ROSA en 1909. Según él, la primera forma orgánica aparecida, por generación espontánea, a partir de la materia inorgánica simultánamente en todos los lugares de la tierra de idénticas condiciones biogenésicas, contenía en sí, potencialmente, el poder de dar, por sucesivas variaciones, todas las formas vivientes pasadas, presentes y futuras. La génesis de esas formas ocurría, a impulsos de *fuerzas internas,* por *división dicotómica* organizadora de dos ramas, una de desarrollo *precoz* efímero, otra de desarrollo *tardío* persistente y fecundo, subdividido, a su vez, en precoz y tardío, y así sucesiva, indefinida y cosmopolíticamente.

Apoyan el modo de ver de Daniel Rosa el hecho muy real y extendido de la dicotomía desigual en la naturaleza; la desigualdad en la potencia evolutiva de ramas filéticas inicialmente iguales, algunos fenómenos biológicos y etnológicos de ubicuidad cosmopolítica. Sin embargo el conjunto de los datos paleontológicos y biogeográficos se compaginan tan mal con la teoría ologenista, que de ella llega a decir R. VERNEAU: «La ingeniosa teoría ologenista se apoya enteramente en postulados».[50]

48. MORGAN, Th. H.: *Ibid.,* p.
49. GOLDSCHMIDT, R.: *La base material de la evolución.* Trad. REYLES, 1943, p. 21.
50. VERNEAU, R.: *L'Anthropologie,* 1928, t. 38, p. 594.

Tenemos, según eso, que el primer período del siglo XX en cuanto a probar el *hecho* de la evolución, apenas pudo hacer otra cosa que defenderse contra la crisis iniciada en el período anterior, en cuanto a demostrar la *extensión* de la misma, más bien sufrió retroceso; en cuanto al modo de explicar aquél, vió abiertas nuevas perspectivas; pero, en conjunto, con ellas y las anteriores, todas incompletas, insuficientes e insuficientemente demostradas, experimentó un aumento de confusión y vacilación.

Quedaba, pues, esclarecido el *hecho,* en la penumbra la *extensión* más allá del dintel de los órdenes, y en la oscuridad el modo de verificarse la transformación filogenésica. A evidenciar más aún aquél, y a aclarar éstas han seguido con creciente empeño, desde entonces, y siguen, actualmente, dedicándose los biólogos. Veamos, brevemente, los argumentos y objeciones actuales referentes al *hecho* y *extensión* de la filogénesis transformista y, luego, el *modo* de explicarla, supuesta su realidad.

Quinta etapa: DE REAFIRMACION

Notemos, antes de exponer los argumentos y las objeciones referentes al Transformismo, tal como hoy se representan, que lo específico de esa presentación actual no está en la novedad de los datos mismos, en que se basan, ya que apenas los hay del todo nuevos, sino en la selección y valorización científica de los ya preexistentes.

Agruparemos esos argumentos, con sus correspondientes objeciones, bajo cuatro conceptos: *Morfología, Embriología, Biogeografía, Paleontotología.*

1.° Argumentos. A) ARGUMENTOS MORFOLOGICOS. a) *Sistemáticos.* 1) La sistemática actual, al pretender coordenar los organismos no artificial y superficialmente, sino natural y hondamente, es decir, a base del conjunto de caracteres anatómicos y fisiológicos, se ve en la precisión lógica de disponerlos, predominantemente, en series no continuadas o paralelas, sino ramificadas y tendentes a formar en conjunto un árbol orgánico único, semejante, al menos aparentemente, al genealógico, en el que los puntos o nudos de convergencia, habrían sido organismos morfológicamente ambiguos y las ramas organismos derivados de aquéllos por diferenciación creciente.

2) Se encuentra, además, con organismos efectivamente ambiguos en cierto grado, los llamados *formas intermedias* que, morfológicamente, han de situarse hacia esos nudos de ramificación del árbol sistemático. Unas son actuales como el *Ornitorinco* entre Mamíferos y Reptiles, el *Peripatus* entre Anélidos y Miriápodos, las *Talofitas inferiores,* especial-

mente las Monadofitas o Flageladas, entre animales y vegetales; otras pasadas (*Achaeopteryx* entre Aves y Reptiles, *Teromorfos* entre Reptiles y Mamíferos, *Pteridospermas* entre Pteridofitas y Espermafitas).

b) *Anatómico-comparativos.* La anatomía comparativa halla cada vez más verosímil la *derivabilidad de los llamados órganos homólogos a partir* de un tipo morfológico común, indiferenciado, del que, frecuentemente, aún queda lo fundamental en organismos primitivos, v. gr., la de las piezas bucales de los Insectos, a partir del tipo masticador; la de los miembros de los Vertebrados, a partir del tipo pendactilar; la de las diversas formas de pulmones a partir de la de los Anfibios; la de los diversos cráneos y encéfalos a partir del tipo representado hoy día por los Selacios; la de las modalidades, escalonadamente complicadas, de corazón, en los Vertebrados, a partir de la de los Peces; la de los órganos de reproducción de las Fanerógamas, Pteridofitas y Briofitas, a partir de un tipo subyacente al de esas tres clases.

c) *Organos rudimentarios.* Existen, tanto en los animales como en los vegetales, órganos o indicios de órganos con función insuficiente o nula, actualmente, y que, atendiendo a su situación y al desarrollo que tienen, en otros organismos, sus equivalentes, parecen haber poseído, anteriormente, desarrollo y función mayores. Tales son, entre otros, los restos de la *cintura pelviana* de las Ballenas, Saurios ápodos y Serpientes gigantes; los *dedos laterales* de los caballos; *las alas reducidas* a pequeñas paletas en las aves Corredoras y algunas Nadadoras, y a unos muñoncitos en los Dípteros; los *ojos* diminutos, o rastros de ellos, de animales que moran en la oscuridad submarina o subterránea, las *puntas de miembros* posteriores en la serpiente de vidrio; las *conchas diminutas* de Tectibranquios y Testacelas; los *estambres* deficientes de algunas Escrofulariáceas y del *Erodium,* los *carpelos* accesorios de Pimpinella calycina y de Tilia americana.

o) *Organos desaparecidos.* La misma clase de indicios que delatan el carácter rudimentario de algunos órganos, descubren la desaparición total de otros. Así v. gr. Los Platelmintos *Cestodes* carecen de *cavidad digestiva*; el Crustáceo parásito *Sacculina Carcini,* de *todos los órganos* menos de los sexuales envueltos por una bolsa enraizada en las vísceras del parasitado; la mayoría de los Saurios y Serpientes han perdido enteramente sus *miembros* y *cinturas* correspondientes; los Sirenios y Cetáceos los *miembros posteriores*; algunas Aves corredoras las *alas*; varias plantas parásitas no tienen *raíz* o *tallo* u *hojas* y las *Rafflesiáceas Arnoldi, Pilostyles Ulei,* etc., ni raíz, ni tallo ni hojas, sino sólo flores.

e) *Organos nuevos.* En todo el reino biológico aparecen formaciones que, sin ser rudimentarias ni homólogas, sino análogas o extravagantes,

convergentes o divergentes, manifiestan claramente su origen por transformación o por adquisición: Color oscuro y negro de las razas humanas, callosidades sesiles del avestruz.

B) ARGUMENTOS EMBRIOLOGICOS. *La embriogénesis,* sin confirmar, en toda su generalidad, la ley biogenética fundamental de que la *Ontogénesis es una breve recapitulación de la Filogénesis,* si presenta indicios evidentes de estadios morfológicos anteriores, a veces muy diversos, de los seres vivientes. He aquí algunos ejemplos: 1) Una porción de algas del phylum Monadophyta se reproducen por zoosporas, que, al salir de la célula madre, poseen, *al igual que las Flageladas,* flagelos, estigma ocular, vacuolas contráctiles, y, más tarde, se diferencian y pierden todos estos orgánulos. 2) Varias plantas adaptadas a ambientes extremados echan, en sus brotes tiernos, hojas parecidas a las de otras especies del mismo género y no a las subsiguientes de esas mismas plantas (v. gr. la *Acacia pycnantha*). 3) Los tipos superiores de los animales pasan, en su embriogénesis, sucesivamente por fases (unicelular, blastular, gastrular, mesodérmica, etc.) que son definitivas en tipos inferiores. 4) Lo mismo ocurre, frecuentemente, en la formación de órganos importantes, v. gr., del corazón, de las aortas, de los riñones, de la columna vertebral. 5) A veces se forman, en los embriones, esbozos de órganos, que no pasan de ese estadio y que no se explican satisfactoriamente sino suponiéndolos rastros de un estadio de desarrollo y uso completo en el sujeto de donde procede el actual, privado de ese órgano por adaptación a otro género de vida en la que le resulta inútil. Tales son el lanugo humano, los esbozos de dientes en los embriones de ballena y de los Papagayos, las insinuaciones embrionales de branquias y cola natatoria de la *Salamandra atra,* que es terrestre y pulmonada desde que nace en tierra, las conchas en larvas de Nudibranquios. 6) En otros casos, el organismo entero pasa por una fase ontogenésica más complicada que la definitiva: Eso ocurre con las Ascidias que primero poseen una organización de Protocordado, y luego, haciéndose sedentarias, adquieren otra muy distinta; con la *Sacculina carcini* que, después de pasar las fases larvarias *nauplius* y *cypris* de los Crustáceos, se reduce a un saquito informe. 7) Finalmente, otras veces, ese estadio ontogenésico primitivo reviste formas comunes para grupos de organismos sistemáticamente muy distanciados en el estadio adulto: La zoospora de Flageladas, Clorofíceas y Ficomicetos; la *plánula* de los Cnidarios y algunos Gusanos; el *nauplius* de los Crustáceos; el *pluteus* de Equinoideos y Ofiuroideos; la *trochophora* de Vermídeos, Anélidos y Moluscos. 8) En particular se advierten en el Reino vegetal series de formas de reproducción gradualmente variadas y tendentes a la de los vegetales superiores; Zoosporas, isogametos, anisogametos, gametangios unicelulares, gametangios pluricelulares paulatinamente perfeccionados en

su estructura y funcionamiento de abajo arriba en la escala de los Metafitos y más abiertamente en algunas secciones de éstos, v. gr., en las Clorofíceas.

C) ARGUMENTOS BIOGEOGRAFICOS. El estudio de la distribución de los organismos sobre tierras y mares confirma más y más la idea, favorable al Transformismo, de que la diferenciación de faunas y floras está en relación directa con la separación temporal, espacial y ambiental de los territorios respectivos. He aquí algunos hechos, de los que, actualmente, se reputan como más significativos.

1) Los Mamíferos de Australia, preexistentes al descubrimiento de ese continente, fuera de algunos que pudieron arribar por mar (los *Quiropteros* volando, los *Cetáceos* nadando, los pequeños *roedores* en leños flotantes, el *Dingo* en embarcaciones humanas), son todos Aplacentados (Monotremas, Marsupiales), lo que se explica suponiendo que derivan de algunos o alguno de los Mamíferos primitivos, todos Aplacentados, del Antiguo Mundo y que Australia se aisló antes de la aparición de los Placentados en éste, durante el Cretáceo. Ahora bien; aquellos Aplacentados primitivos se han diferenciado de tal modo, que hoy se presentan bajo las formas más diversas y diferenciadas al modo de los Placentados: Insectívoros, Roedores, Carnívoros, Herbívoros, etc. 2) La fauna y flora endémicas de las islas fundamentalmente se asemejan a las de las tierras vecinas y accidentalmente se diferencia de ellas. 3) Las faunas del Pacífico y del Atlántico, a un lado y al otro del istmo de Panamá, hoy día se diferencian algo, siendo así que antes del cierre completo del istmo en época postmiocénica eran idénticas.

D) ARGUMENTOS PALEONTOLOGICOS. El Transformismo considera hoy como su fundamento más sólido el paleontológico. He aquí, sintéticamente, cómo le asienta.

La Paleontología, examinando los fósiles de los estratos geológicos sedimentarios ha constatado los hechos siguientes: 1) En todos los períodos geológicos correspondientes a los terrenos sedimentarios, al menos a los no metamorfizados, han existido seres vivientes; 2) esos vivientes han sido morfológicamente diversos a lo largo de esos períodos, de modo que, 3) a partir de los primeros, han ido apareciendo sucesiva y gradualmente otros más complejos y más parecidos a los actuales, hasta constituir una como escala morfológica o, más exactamente, un como árbol genealógico de formas, pues esa como gradación ascendente general se ha ido subdividiendo en otras particulares, unas extinguidas con el tiempo, otras perdurantes hasta hoy; 4) es frecuente el que organismos terminales de una serie se asemejen a los iniciadores de la inmediatamente superior, y que los organismos iniciadores de ésta posean caracteres más o menos afines

a los de la inferior, v. gr., *Reptiles anfibioides* al aparecer ellos y *mamiferoides* (Teriodontes) al aparecer los *Mamíferos aplacentados, Aves reptiloides* (Archaeopterix) y *Placentados* poco diferenciados (*Phenacodus*), *Simios antropoides* (Australopithecus, Sivapithecus, Gigantopithecus, Plesianthropus) y *Hombres simioides* (Sinanthropus, H. neanderthalensis); 5) hay series morfológico-geológicas gradualmente variantes en un sentido determinado, ya de simplificación ya de complicación, hasta terminar en una forma posteriormente extinguida o actualmente perdurante, pudiéndose aducir, entre las más notables, las de los Équidos, Sirénidos, Titanotéridos, Proboscídeos, Protocerátidos y Cetáceos.

2.º Objeciones.

Este impresionante conjunto de argumentos convergentes a favor del Transformismo, tiene en contra de sí su correspondiente conjunto de no leves objeciones.

A) OBJECIONES MORFOLOGICAS. 1) *A priori* no se ve la probabilidad de las transiciones morfológicamente *fundamentales* (de un tipo «formal» a otro «formal», en la nomenclatura de Vialleton) ni por grados ni por saltos, pues la diversidad de los términos trasciende al plan mismo orgánico de uno y otro. 2) El acudir a *tipos originarios* indiferenciados, para derivar de ellos organismos (y órganos homólogos), es acudir a *abstracciones,* no a realidades *concretas,* que siempre son tipos diferenciados. 3) *De hecho,* en el árbol sistemático, no existen *concretamente* esos *nudos fundamentales* de los que broten inmediatamente las grandes ramas de las clases y de los órdenes; esas ramas nunca llegan a implantarse en el tronco, meramente convergen, es decir, no hay formas originantes, no hay «missing links», pues las *formas* llamadas *intermedias, en conjunto* y *en concreto* no lo son. 4) *Los órganos rudimentarios* bien comprobados, los *desaparecidos* y los *nuevos, por sí solos.* tienen un alcance transformístico confinado dentro de las categorías sistemáticas inferiores.

B) OBJECIONES EMBRIOLOGICAS. Los argumentos embriológicos son, tal vez, transformísticamente, los de tendencia más universalística, pero, también, de significación más discutible, dado que los datos en que se apoyan, admiten interpretaciones atransformísticas: leyes ontogenésicas, convergencias.

C) OBJECIONES BIOGEOGRAFICAS. No ocurre otro tanto con los indicios biogeográficos del Transformismo, que difícilmente eluden una interpretación favorable a éste, pero, en cambio, tienen un alcance relativamente restringido.

D) OBJECIONES PALEONTOLOGICAS. Las dificultades paleontológicas contra el Transformismo se concentran en tres cabezas de ellas.

Primera: *Persistencia inmodificada de ciertos organismos en su forma primitiva desde hace millones de años hasta nuestros días.* Citemos algunos ejemplos: «Existen hoy *Radiolarios* y *Foramínidos* idénticos a los algonkienses; *Lingúlidos, Erizos de mar* y *Holoturias* con la organización fundamental que poseían en el Cámbrico; *Onicóforos* y *Escorpiones* como los del Silúrico; Moluscos, v. gr., los *Dipneustos,* existentes ya en el Devónico; *Coleópteros* del Carbónico; *Tortugas* que, en lo esencial, no difieren de las del Pérmico; finalmente *Filicíneas* y *Gimnospermas* en todo iguales, a las devónico-carboníferas.

Segunda: *Inversión en el orden de aparición de los «phylums», respecto al exigido por la Paleontología transformista.* Así, los *Meróstomos,* presuntos derivados de los *Trilobites,* aparecen antes que éstos; los *Cefalópodos,* últimos en la escala sistemática de los Moluscos, aparecen los primeros en la serie paleontológica, mientras que los primeros en aquélla, los *Anfineuros,* se presentan los últimos en ésta; los *Crinoideos* se adelántan a los *Cistoideos* y *Blastoides* y los *Holoturioideos* a los *Blastoideos, Asteroideos* y *Equinoideos* en su aparición geológica, siendo así que, por su organización, les debían seguir.

Tercera: *La aparición súbita de ciertos tipos morfológicos.* Ya en el algonquiense se presentan, sin precedente paleontológico alguno, los tipos siguientes: *Bacterias, Algas, Espongiarios, Gusanos, Crustáceos, Moluscos.* También sin precedente alguno aparecen los *Vertebrados,* en el Silúrico; sin precedente suficiente los *Anfibios* en el Devónico, los *Reptiles* en el Carbónico, las *Aves* en el Jurásico y, sobre todo, las diversas clases y aun los órdenes de *Mamíferos,* que, súbitamente, como por explosión, surgen en el Paleógeno de la Era terciaria con caracteres esencialmente idénticos a los de las clases y órdenes correspondientes de hoy. «Es forzoso convencerse de que, no sólo no se hallan apenas formas de transición, sino que, en general, no se puede enlazar un grupo nuevo, auténticamente, a uno antiguo».[51]

Se pretende y, en parte, se consigue mitigar la fuerza antitransformística de estas objeciones, alegando que 1) la inexistencia de fósiles prealgonkienses, a parte de que aún es posible que nuevos hallazgos la nieguen, se justificaría por la desaparición de los fósiles debido a la metamorfización de los terrenos arcaicos; la inversión y aparición súbita sería meramente aparente y debida 2) a la escasez de restos remanentes en los estratos geológicos, y 3) a la escasez de los que conocemos de esos escasos que se han conservado. Sin embargo, la primera alegación no pasa de ser una hipótesis, aunque muy razonable; la segunda y tercera se debilitan con la falta de respuesta a la pregunta de porqué esa escasez atañe *siem-*

51. Caullery, M.: *Le Problème de l'Evolution,* Payot, París, 1931, p. 57.

pre precisamente a esos tipos morfológicos preparatorios de los sistemáticamente fundamentales, siendo así que, tratándose de los secundarios, son relativamente abundantes las formas filogenésicamente transicionales y escalonadas.

E) OBJECIONES BIOLOGICO-EXPERIMENTALES. La observación hecha por Cuvier de que, en todo el largo transcurso de la historia, no se ha comprobado transformación alguna específica, se ha vigorizado en sentido antitransformista con el hecho de que los numerosos, hábiles, variados, prolongados y empeñados conatos experimentales que se vienen haciendo, desde hace un siglo, para transformar especies han fracasado. La disculpa de que esta invariabilidad específica histórica se debería a que los seres vivientes han perdido su transformabilidad primitiva no deja de ser una mera hipótesis...

De este estado de las pruebas del *hecho* de la transformación filogenésica se deduce que la *extensión* de ésta es, hoy por hoy, tanto más hipotética, científicamente, cuanto más se la generaliza. Esto no quiere decir, por otro lado, que los motivos que, actualmente, impiden ampliar esa extensión, la imposibiliten «a priori», absolutamente, para el porvenir, pero sí nos previene contra la credulidad en afirmaciones hechas en ese sentido y no corroboradas con hechos. Con esta actitud mental creemos que se ha de recibir la noticia que P. Teilhard de Chardin publica en *Études,* mayo de 1947, dando cuenta de las ideas acerca del estado actual de la evolución expresadas por un grupo de biólogos y paleontólogos, pertenecientes a diversas nacionalidades, reunidos en París del 17 al 23 de ese mismo año: «A este propósito, señalaremos el anuncio, hecho por los doctores Stensiö, Watson y Westoll, de que está ya prácticamente verificado el enlace entre Peces y Anfibios, y entre Reptiles y Mamíferos (¿Qué diría Vialleton?)» [52]

Esta cautelosa predisposición de ánimo contra la facilidad en asentir a anuncios de nuevos hallazgos probatorios de la *extensión ilimitada* de la transformación filogenésica, está justificada *científicamente.* Recuérdense las objeciones aducidas contra el hecho del Transformismo, particularmente la de la inmutabilidad de numerosas especies, y añádanse, entre otros que pudieran alegarse, estos datos expresados, con sus mismas palabras, por dos transformistas autorizados y partidarios apriorísticos de la evolución ilimitada: «Cada uno de estos últimos» [grupos, tanto animales como vegetales], «a partir de un momento determinado y variable de su historia deja de proporcionar tipos verdaderamente nuevos. Ese es el caso de las Criptógamas vasculares desde fines de la Era Primaria y de las Gimnospermas desde los tiempos secundarios; los Equi-

52. Teilhard de Chardin, P.: *Un colloque scientifique sur l'evolution. Études.* Mayo 1947.

nodermos no han dado clase alguna nueva desde la era Paleozoica; las familias actuales de Braquiópodos estaban todas constituídas ya en la Era Secundaria; de Peces no aparecen nuevos órdenes a partir del Devónico; los cinco órdenes actuales de Reptiles existían al fin de los tiempos jurásicos; y ningún orden particular de Mamíferos se ha presentado desde el fin del Eoceno. Otro tanto ocurriría si considerásemos las divisiones secundarias en cada una de estas grandes divisiones».[53]

Están, pues, justificadas, científicamente, afirmaciones como ésta: «Si el transformismo, reducido a la variabilidad de las especies, puede ser considerado como un hecho establecido, su extensión a las clases, a los órdenes, a los tipos, no está, *actualmente*, justificada por ninguna razón científica cierta y sólida».[54]

Sin embargo, tenemos por muy juiciosa esta observación de P. Leonardi: «Algunos autores piensan que los fenómenos evolutivos se pueden verificar dentro de los límites sistemáticos del género o, a lo sumo, de la familia. Por nuestra parte retenemos que no se debe generalizar demasiado en el intento de establecer esos límites, porque, mientras, en algunos casos, no se logra encontrar términos transicionales entre dos géneros y hasta entre dos especies de una misma familia, en otros existen, si no pruebas seguras, sí indicios de la posibilidad de paso de una a otra familia e incluso de una a otra clase.»[55]

Convencidos los naturalistas de estos últimos tiempos en su inmensa mayoría, del *hecho* de la transformación biológica en una *extensión* indeterminable, hoy por hoy, pero, al parecer, muy amplia, se han interesado vivamente por el problema del *modo* de explicarla.

Pues bien, digámoslo desde luego, si bajo los dos primeros aspectos se ha progresado algo, en sentido transformista, bajo el último lo único que ha progresado ha sido la perplejidad científica.

En efecto: visto que al Lamarckismo y Neolamarckismo se seguía oponiendo con decisión creciente, la experimentación genérica, comprobando que, al menos actualmente, no aparece la herencia de los caracteres adquiridos, condición imprescindible en esas teorías; que ni el seleccionismo somático de Darwin y Haeckel, ni el germinal de Weismann, ni el mutacional de Vries explicaban la evidente y compleja adaptación y la orientación ordenada, progresiva y constante en la transformación de los organismos; que el Ologenismo no estaba de acuerdo con los datos paleontológicos y sistemáticos; y que otras teorías intermedias o mezclas de las anteriores no aportaban de nuevo sino modificaciones accidentales o suposiciones sin comprobar aún, se han presentado últimamente numerosas hipótesis, que siguen adoleciendo de estos mismos defectos.

53. Boule, M. et Piveteau, L.: *Les fossiles*, 1935, p. 860.
54. Perier, P. M.: *Le Transformisme*, 1938, p. 51.
55. Leonardi, P.: *L'evoluzione biologica e l'origine dell'uomo*, 1945, p. 63.

De entre estas hipótesis, la mejor fundamentada, por lo menos aparentemente, en la experimentación científica, es, quizás, la del *Microevolucionismo,* nacida de las micromutaciones obtenidas por MORGAN en la *Drosophila.* El número y facilidad de las por él y su escuela artificialmente obtenidas, han llevado a indagar la posibilidad de su producción natural, llegándose a la persuasión de que existen realmente en la naturaleza micromutaciones numerosas producidas por agentes naturales, en las que se ponen grandes esperanzas para explicar la evolución: «La manera como, generalmente, se concibe hoy la cosa es la siguiente: «Existen transformaciones hereditarias por combinación y mutación experimentalmente demostradas. Las mutaciones pequeñas son relativamente frecuentes (según BAUR mutaciona un 5-10% de todos los descendientes aun de líneas puras, en cualquier punto). Debido a agentes ambientales (temperatura, radiación) puede, lo mismo que en experimentos, también en la libre Naturaleza elevarse rápidamente la mutabilidad... Junto a este factor «lamarckiano», establecido experimentalmente contra toda expectación, sigue desempeñando o vuelve a desempeñar la idea «darwiniana» de la selección el papel principal... En el punto medio de este modo de ver está, *primeramente,* el descubrimiento de parvimutantes no dirigidos, frecuentes; y, *luego,* la idea de que se originan nuevas especies mediante la acumulación de cualidades mutacionales.» [56]

¿Es ésta una explicación, racionalmente satisfactoria, del origen de las formas orgánicas? Supuesta la existencia real, ahora y en el pasado, de parvimutaciones naturales en el número y modo que se dicen, pero que, aún están en período de comprobación, esa explicación sufre de los defectos fundamentales del Seleccionismo sin disfrutar de las ventajas del Lamarckismo y Mutacionismo, a pesar de pretender reunir las de los tres sistemas. Efectivamente; «a esta concepción, como a todas las mecanicistas, basadas en casualidades, combinaciones, influjos ambientales y selectivos, se oponen gravísimos reparos... Estos argumentos bastan, sin más, para demostrar lo siguiente: La experiencia de la investigación herencial y herencial-transformacional con sus indicaciones mecanicistas, explica la diferencia de las variedades y razas hereditarias, pero no el origen y *progresión dirigida* y, menos aún, la *existencia de los tipos* mayores, la *coordinación del mundo organísmico...*» [57]

«En este punto de nuestra discusión lanzo este desafío a los adherentes al punto de vista rigurosamente darwiniano, que estamos discutiendo aquí, que expliquen, si pueden, la evolución de los siguientes rasgos, ateniéndose a la acumulación y a la selección de los «mutantes» pe-

56. WOLTERECK, R.: *Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung,* 1931, p. 306.

57. WOLTERECK, R.: *Ibid.,* p. 306-308.

queños: el pelo de los Mamíferos, las plumas de los pájaros, la segmentación de los Artrópodos y de los Vertebrados, la transformación de los arcos aórticos, los músculos, los nervios, etc.; y además los dientes, las conchas de los moluscos, los ectoesqueletos, los ojos compuestos, la circulación de la sangre, la alternación de las generaciones, los estatoscitos, el sistema ambulacral de los equinodermos, los pedicelarios de los mismos, el aparato venenoso de las serpientes, las barbas de las ballenas y, finalmente, las diferencias fundamentales que existen entre ciertas sustancias químicas como la hemoglobina y la hemocianina, etc. Igualmente podrían darse ejemplos entre las plantas.» [58] Así, pues, «no aceptamos... que los diferentes tipos de evolución hereditaria, considerados hasta ahora, —mutantes del tipo ordinario— posean algún significado que nos ayude a comprender la evolución. Es cierto que aquí tenemos los medios que explican una diversificación dentro de la especie, la cual, en condiciones comunes de selección, podría también llamarse una forma de microevolución. Pero siempre es la misma clase de cambios la que se produce en estos casos, melanodermias, albinismos y otros por el estilo. No alcanzo a ver que se les pueda concebir como un comienzo de evolución o como el modelo de ella. Son más bien un tipo poco importante de variación...» [59]

Por eso el autor de estas observaciones antimicroevolucionísticas, R. Goldschmidt, ve la explicación de la filogénesis en una macroevolución genética, consistente «en una modificación de las configuraciones de los cromosomas, que dan por resultado un nuevo sistema genético (100, página 361). Pero, además de reincidir, así, en los defectos del macromutacionismo, ¿en qué datos se apoya para basar su hipótesis?

J. Palacios cree que la impotencia de las mutaciones para explicar la formación de las especies es bioquímicamente radical: «El neotransformismo no es fácilmente conciliable con la explicación cuantitativa de las mutaciones, pues ocurre que no se altera la mutación material de los genes y, por tanto, tampoco la de los cromosomas de diferente composición estequiométrica. Tratar de explicar con las mutaciones la formación de las diversas especies, es como pretender que todos los cuerpos de la química son isómeros de uno dado.» [60] Más filosóficamente, es decir, menos concretamente, pero, tal vez, más profundamente H. Driesch explica así esa impotencia filogenésica de las mutaciones: «O la complicación morfológica proviene del exterior o del influjo mutuo de las partes y entonces hablamos de *cumulación*, o se deriva, mediante causalidad totifaciente, de «dentro», lo cual se llama evolución... Tanto el Darwinismo como el La-

58. Goldschmidt, R.: *La base material de la evolución*. Traduc. por C. Reyles, 1943, p. 1920.

59. Goldschmidt, R.: *Ibid.*, p. 38.

60. Palacios, J.: *Mundo*, 1947, VII, 345, p. 562.

marckismo, son teorías cumulativistas, que los mencionados pensadores han demostrado ser en *cualquier forma,* filogenésicamente imposibles.» [61]

Ante esta negra cerrazón en la pretensión de explicar la transformación de las especies, siguiendo una dirección única, lamarckiana o darwiniana, ologenista o mutacionista, etc., algunos biólogos han optado por una vía media, *ecléctica.* Así lo hizo hace tiempo (1914) el paleontólogo americano H. F. Osborn y lo acaba de hacer (1942-1943) el antropólogo romano A. C. Blanc, mediante su teoría de la *Cosmolisis.* [62] Pero como con ello no hacen sino aumentar el número y complicación de los factores infrabiológicos, lo único que consiguen es armar una nueva forma de transformismo mecanicista y casualista, incapaz, como el no ecléctico, de explicar el fenómeno biológico de la transformación.

En resumen: «Se ha de reconocer», confiesa É. Gagnebin, después de enumerar 13 sistemas transformistas, «que no sabemos nada de las causas, casi nada de los procesos». [63]

Esta incapacidad fundamental de lo mecánico y casual para explicar lo vital ha movido a algunos transformistas a introducir un elemento supramecánico y finalístico en orden a explicar la transformación de los seres vivientes: E. Hartmann (1904) la atribuye a una «voluntad inconsciente»; Bergson (1907) a un «ímpetu vital» (*élan vital*); A. Wagner (1927) a mutaciones finalísticas, H. Driesch (1931) a la actividad evolutiva de la «entelequia», los evolucionistas creacionistas a un principio vital esencialmente superior a los recursos físicoquímicos y capaz de variar su manifestación orgánica por evolución espontánea y adaptación provocada. Tales factores supramecánicos satisfacen, al menos en principio, las exigencias del fenómeno transformístico más racionalmente que los puramente mecánicos, pero ante la mentalidad empirista de la mayoría de los biólogos actuales, carecen de la condición imprescindible para su admisibilidad científica: la comprobación experimental, sensible. A pesar de esta oposición apriorística del transformismo mecanicista, el vitalista insiste cada vez con mayor decisión. He aquí cómo se expresa uno de sus partidarios: «En una palabra, el evolucionismo materialista ha fracasado y debe dar paso al evolucionismo espiritualista que, partiendo de la idea de causa primera, admite, luego, la idea fecunda de causalidad. Todo proviene de lo que le precede y engendra lo que sigue; pero todo se desenvuelve conforme a leyes fijas, lógicas, preestablecidas por Dios». [64]

Tenemos, pues, que, en este último período, las ciencias biológicas:

61. Driesch, H.: *Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung,* 1931, p. 432-434.
62. Blanc, A. C.: *Cosmolisi.* Rivista di Antropologia, vol. 34, 1942-43.
63. Gagnebin, E.: *Le Transformisme et l'origine de l'homme,* 1943, p. 90.
64. Begouen, (Comte): *Quelques souvenirs sur le mouvement des idées transformistes dans les milieux catholiques,* 1945, p. 21.

Primero, han reafirmado *el hecho* de la evolución filogenésica, librándola de la mala nota de *crisis* con que aparecía señalada en el período anterior; *segundo,* han asegurado las conquistas anteriores respecto a la *extensión* de la misma y avistado posibilidades de nuevas ampliaciones en el campo zoológico y antropológico; *tercero,* han acrecentado la confusión en el *modo* de explicar la filogénesis por teorías mecanicistas, lo que ha fomentado la tendencia, introducida en la ciencia por el Neovitalismo, a admitir factores vitales, endógenos y vitalistas de la evolución.

Conclusión: VISTA DE CONJUNTO

I) La afirmación del *hecho* de la transformación filogenésica, parcial y vagamente *insinuado por algunos naturalistas* del siglo XVIII, fué totalitaria y definidamente *propuesta,* a comienzos del XIX *por* LAMARCK; *reprimida* durante medio siglo, por la autoridad y los argumentos de CUVIER, a pesar de algunos buenos defensores de ella como GEOFFROY SAINT-HILLAIRE; *fundamentada* con nueva argumentación y explicación *por* DARWIN; *exaltada* a favor del ambiente filosófico, *por* HAECKEL; *debilitada por la investigación científica* de fines del siglo pasado y comienzos del siglo presente; *confirmada,* dentro de ciertos límites, *en los últimos tiempos.*

II) *La extensión* de esa transformación, *confusamente apreciada* por los naturalistas de la primera etapa, fué considerada, *algo imprecisamente,* como *ilimitada, por* LAMARCK; propuesta como ciertamente *amplísima y probablemente ilimitada, por* DARWIN; afirmada como *ciertísimamente universal* (incluyendo la generación espontánea), *por* HAECKEL; *restringida* a las categorías sistemáticas (especies, géneros, familias) no supremas, *por la investigación científica* de fines del siglo pasado y comienzos del actual; *corroborada* para estas categorías *y orientada* hacia las superiores, *por la argumentación* transformista de la última etapa.

III) El *modo* de verificarse la transformación filogenésica, no tenido en cuenta por los precursores del Transformismo, LAMARCK le hace consistir en *modificaciones* del organismo provocadas en éste *por influjos casuales de las circunstancias ambientales,* y DARWIN, por su parte, en *modificaciones* del organismo *producidas espontáneamente y al azar* por éste y *seguidas de selección natural.*

Al presentarse el *Darwinismo* prevaleció, sin contradicción, la explicación de DARWIN, a favor de la filosofía mecanicística imperante y por obra, en gran parte, de la propaganda sugestionadora y resuelta de HAECKEL; pero ante su disconformidad con la razón y los datos científicos,

mientras unos, como WEISMAN, modificaron la teoría darwiniana, creando diversas formas de *Neodarwinismo,* otros hacían revivir las ideas lamarckianas, ideando diversas formas de *Neolamarckismo*; al tropezar éste con el insuperable obstáculo de que ni la observación ni la experimentación confirmaban la suposición lamarckiana imprescindible de la heredabilidad de los caracteres adquiridos, se volvió a poner de nuevo la esperanza en el Darwinismo bajo la forma del *Macromutacionismo,* sugerido a DE VRIES por sus observaciones en la Oenothera lamarckiana, luego, por algunos, en el *Ologenismo,* más tarde en el *Micromutacionismo,* suscitado por los experimentos de MORGAN, etc., y finalmente, por algunos, en el *Eclecticismo.* Ante la insuficiencia de todos estos modos de ver, en los que persiste la inmensa mayoría de los biólogos, confiando en la infatigable investigación científica, en los años transcurridos del presente siglo ha ido creciendo el número de los transformistas partidarios del *Evolucionismo vitalista.*

¿TIENE MASA LA ENERGIA?

por el

P. JAIME MARIA DEL BARRIO, S. I.

Profesor de Introducción Físico-química a la Filosofía
en la Universidad de Comillas

Repetidas veces se ha dicho y escrito que la enorme energía en la bomba atómica alumbrada es la energía fundamental del universo, la energía de *masa,* que en los otros fenómenos no interviene y se desencadena en la bomba. En otros términos, que la energía tiene *masa* y en la bomba se transforma la masa del uranio en energía y como el equivalente energético de la masa es altísimo, de ahí la inmensidad de energía en la bomba desarrollada. ¿Qué pensar de semejante transformación?

La masa se ha considerado siempre como propiedad exclusiva y característica de la materia; si ahora resulta que la energía tiene masa y una. en otra se trasforma, ¿en qué está la diferencia entre masa y energía? Y ¿qué decir de los dos grandes principios de la conservación de la masa y de la conservación de la energía, los dos pilares sobre que se alzaba el grandioso monumento de la Física clásica?

Por su importancia científica y técnica no menos que por su trascendencia filosófica, la cuestión merece ser estudiada detenidamente, y para no perdernos en discusiones inútiles conviene desde un principio deslindar cuanto sea posible los conceptos fundamentales.

I

Masa y energía

Por *energía* de un sistema: cuerpo, radiación..., se entiende corrientemente la capacidad de producir trabajo, o llevar un móvil a lo largo de un camino. (1) Sin embargo, para medir la energía de un sistema, no es a mi ver el trabajo mecánico el mejor término de comparación; pues, fuera de que a veces es casi imposible medir el trabajo efectuado por la energía, sabemos que en nuestro mundo sublunar rara vez si alguna, se trasforma *íntegramente* una energía en trabajo mecánico. En cambio, sí se pueden convertir todas íntegramente en calor, por consiguiente el calor permite medir con más exactitud la energía de un sistema, que podemos definir muy bien por la capacidad de producir calor.

1. G. Ostwald, *La Energía,* versión española, 9, 27, 42.

Las formas de energía son muy variadas: cinética, la que lleva un móvil; gravitatoria, la de un grave a cierta altura sobre el suelo; eléctrica, la de un cuerpo cargado de electricidad; química, nuclear...

Una división muy corriente de la energía es en actual y potencial, aunque no hay uniformidad en el sentido de tales apelativos.

El concepto de energía ha entrado en la ciencia mucho más tarde que el de masa; de ahí que sus propiedades sean menos conocidas.

Masa

Por el uso de los sentidos externos se llega pronto al concepto de cuerpo: algo que se nos presenta como extenso, definido, divisible, pesado y resistente. Mas con estas mismas propiedades comunes percibimos diversos objetos, que sin embargo difieren en la magnitud de una o más de las propiedades perceptibles. La comunidad de propiedades parece suponer un fondo común a todos los cuerpos, al que llamamos materia, «Grundstoff». Las diferencias en la cuantía de las propiedades enumeradas nos hacen pensar que la materia en los diferentes cuerpos puede estar en mayor o menor cantidad. A esa cantidad la llamamos *masa*.

Nada más claro a primera vista que tal definición; pero la dificultad surge al tratar de medir la masa. ¿Cuándo una masa es mayor y precisamente el doble, el triple que otra? Y cantidad que no se puede medir no tiene cabida en la Física.

Tratándose de un cuerpo homogéneo, la cantidad de materia se mide fundamentalmente por el número de sus partículas. (2) Disminuye la cantidad de agua en un vaso, si se evaporan algunas moléculas, y aumenta si se condensan. Y una cantidad de agua será doble que otra, si contiene doble número de moléculas.

El recuento directo de las moléculas es imposible, y para ver si un cuerpo pierde o gana masa, o si la de una porción de agua es igual o mayor, doble o triple que la de otra, hay que acudir a otro procedimiento. El más obvio es el del volumen. ¿Sigue el mismo volumen en el cuerpo? Su masa sigue la misma. ¿Dobla el volumen? También la masa. Pero pronto se advierte que el mismo cuerpo, sin aumentar ni disminuir en una unidad el número de sus moléculas, varía de volumen. No sirve, pues, de criterio si no es en las mismas circunstancias especialmente de presión y temperatura, los agentes más influyentes en los volúmenes especialmente de los gases. Pero aun en las mismas circunstancias, si se trata de cuerpos diferentes falla el criterio del volumen. Pero, ¿qué significa que dos porciones, una de agua y otra de mercurio, tienen la misma masa o cantidad

2. I. Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, Definitio Prima.

de materia? ¿Que tienen el mismo número de moléculas? No. Hoy sabemos que volúmenes iguales de gases cualesquiera a igual presión y temperatura tienen igual número de moléculas, y nadie dirá que un litro de anhídrido carbónico tiene la misma masa que otro de hidrógeno.

¿Cómo comparar las masas de cuerpos heterogéneos?

Tratándose de masas del mismo cuerpo, medidas por los volúmenes, observamos que masas iguales pesan lo mismo y una masa doble, triple, pesa doble, triple. Y a la inversa, cuando un volumen de agua pesa doble, triple que otro, vemos que tiene doble, triple masa. Pues apliquemos el mismo criterio a masas heterogéneas, y diremos que son iguales, cuando en las mismas circunstancias pesan lo mismo, y doble o triple una que otra, cuando pesa doble, triple. De aquí la práctica corriente de medir la cantidad de materia por los pesos, que en el mismo sitio de la tierra perseveran idénticos siglos enteros.

Mas es el caso que con la lenta variación del radio terrestre, aun en el mismo sitio, varía el peso de una cantidad de materia sin variar ni en una el número de sus moléculas. Y varía el peso sobre todo con la latitud geográfica, desde el Ecuador hasta los Polos y con la altura sobre el suelo.

Otra de las propiedades de los cuerpos y de las más fundamentales es la inercia. Por ella también se podrá medir la cantidad de materia. El nombre de inercia tiene dos sentidos, uno de carencia de autoactividad, o impotencia de un cuerpo para modificar su estado de movimiento o reposo, y otro de resistencia que el cuerpo opone a una fuerza externa que tiende a modificar su estado. Aquí la tomamos en el segundo sentido.

Por la mecánica sabemos que las fuerzas actuando sobre la misma masa individual, son directamente porporcionales a las aceleraciones, $\frac{f}{f'}=\frac{g}{g'}$ (a), y si a masas del mismo cuerpo, medidas por los volúmenes, o de diversas medidas por los pesos, aplicamos la misma fuerza, observamos que las aceleraciones están en razón inversa de las masas o las masas en razón inversa de las aceleraciones. $\frac{m}{m'}=\frac{g'}{g}$. Pues apliquemos el mismo criterio a masas heterogéneas y diremos que dos masas son iguales, cuando de la misma fuerza reciben aceleraciones iguales, y que una es doble que otra, cuando de la misma fuerza recibe una aceleración mitad que la primera.

La ecuación (a) nos dice que para una masa dada el cociente $\frac{f}{g}$ es constante, y diferente para las diferentes masas; su valor depende de la masa, por eso al cociente $\frac{f}{g}=m$ le llamamos masa mecánica o masa inerte; pues se nos revela como una resistencia del cuerpo al movimiento, que exige una fuerza tanto mayor para comunicarle una aceleración determinada, cuanto mayor es la masa definida por el peso.

¿No cambia también la masa inerte de un cuerpo? Con su posición

geográfica, en cuanto alcanza la sensibilidad de nuestros aparatos de hoy, no; pues aunque cambia el peso, como también cambia la aceleración y al mismo paso, $m = \frac{f}{g}$ continúa la misma.

Variación de la masa

Con lo que cambia la masa de los cuerpos es con la velocidad. J. J. Thomson fué el primero que apuntó la idea de que la masa de un cuerpo electrizado podía variar con la velocidad. Experimentalmente, Kaufman primero y después Bucherer y otros demostraron que la masa del *electrón* crece con la velocidad.

Sometiendo un haz de electrones sucesivamente a un campo eléctrico y a otro electromagnético se obtienen dos ecuaciones, que nos permiten averiguar la velocidad V que llevan los electrones y e/m, su carga específica o la relación de su carga a su masa. Para velocidades moderadas, es decir no superiores a 100.000 kilómetros por segundo, e/m es constante e igual a $1{,}77 \times 10^8$ (e, culombios y m, gramos). Cosa diferente sucede cuando la velocidad es subida.

Para

$V =$	$1{,}00 \times 10^{10}$	$2{,}55 \times 10^{10}$	$2{,}60 \times 10^{10}$	$2{,}80 \times 10^{10}$ cm/seg
$e/m =$	$1{,}77 \times 10^8$	$1{,}30 \times 10^8$	$0{,}97 \times 10^8$	$0{,}62 \times 10^8$ culombios/gramos

Ahora bien, como $\underline{e}$ es constante, síguese que $\underline{m}$ no lo es, sino que aumenta con la velocidad y rápidamente. La relación entre la masa m_v y m_o o sea a la velocidad V y en reposo o con valores inferiores a 100.000 kilómetros por segundo, varía del siguiente modo:

Para

$V =$	$2{,}10 \times 10^{10}$	$2{,}70 \times 10^{10}$	$2{,}94 \times 10^{10}$ cm/seg
$m_v/m_o =$	1,40	2,29	5,02 [3]

En el betatrón, donde alcanza el electrón velocidades superiores a 299,900 km./sg., su masa llega a ser 40 veces mayor que en reposo o a velocidades moderadas.

La variación de la masa del electrón con la velocidad explica, como apuntó Sommerfeld el primero, la estructura fina de las rayas en el espectro del hidrógeno, y sobre todo, da cuenta del hecho a primera vista extraño de que en el ciclotrón no hay modo de comunicar a los electrones arriba de 0,5 ME.V, cuando corrientemente a los deutones se les imprimen energías de 12 ME.V y a los heliones hasta de 40 ME.V.

3. C. Castelfranchi, *Física Moderna*, 2.ª ed., 94.

La explicación, sin embargo, es muy sencilla; a la energía de 0,5 ME.V corresponde una masa exactamente igual a la del electrón; por tanto, para esa energía cinética, $m_v = 2\,m_o$ y el ciclotrón resulta ineficaz.

Efectivamente, como es bien sabido, en el ciclotrón la partícula es acelerada a empujones por la corriente de alta frecuencia regulada de modo que, al pasar el electrón de una caja a otra, la diferencia de potencial entre ambas es un máximo. Por otra parte, el tiempo de una semivuelta es

$$\frac{\pi\, m}{e\, H}$$

Ajustada la frecuencia para un valor invariable de H y para m_o, a medida que la masa crece, el paso del electrón de una a otra caja se va retrasando y cada vez con menos diferencia de potencial entre ambas, hasta que cuando la energía es de 0,5 ME.V y $m_v = 2m_o$, el electrón pasa en el momento en que la diferencia de potencial entre las dos cajas es 0, y no recibe energía ninguna por más vueltas que dé. El remedio ha sido el betatrón, donde el impulso es continuo, y el sincrotrón, en que la frecuencia varía lentamente.

Algebraicamente la variación exacta de la masa con la velocidad la expresa la siguiente fórmula:

$$m_v = m_o \frac{1}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

en que m_o es la masa en reposo o a pequeñas velocidades, m_v la masa a la velocidad v, y c la velocidad de la luz, 300.000 km/sg.

Como consecuencia de la teoría de la relatividad, afirmó Einstein que lo mismo que con los electrones ocurría con los cuerpos ordinarios; también su masa varía con la velocidad y conforme a la misma fórmula.

Demostración experimental directa por el estilo de la hallada para el electrón, no ha sido posible hasta ahora; pues no había modo de imprimir ni a los protones o deutones ni mucho menos a los átomos o moléculas velocidades de 60.000 km/seg., valor mínimo para el que se nota en los electrones aumento de masa. Afortunadamente, el ciclotrón reformado, el sincrotrón y demás aceleradores novísimos, (4) dan esperanzas de poder comunicar a las partículas las velocidades requeridas y cotejar con la experiencia las afirmaciones de Einstein.

4. *Physical Review*, **69**, 35, 125, 127, 336, 534, 542, 671, 688, 702, 1946; **70**, 87, 95, 220, 227, 244, 764, 197, 1946.—*Alfa*, nn. 16-17, pág. 32-8.

Con ser éstas tan extrañas, aún lo es más una consecuencia que de la fórmula sacó Einstein y que, al decir suyo, es el fruto más sabroso de la teoría de la rélatividad.

II

La energía tiene masa

En efecto, $\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} = \left(1-\frac{v^2}{c^2}\right)^{-\frac{1}{2}}$ en que $\frac{v^2}{c^2} < 1$.

Aplicando la fórmula del binomio de Newton $(1+x)^m$ para $x < 1$ y despreciando las potencias superiores de $\frac{v^2}{c^2}$, $\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} = 1 + \frac{1}{2} v^2 \times \frac{1}{c^2}$

por tanto, $m_v = m_o \frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} = m_o + m_v \frac{1}{2} v^2 \times \frac{1}{c^2}$

Como es bien sabido, $\frac{1}{2} m_o v^2 = E$ (E, energía cinética), por tanto $m_v = m_o + \frac{E}{c^2}$, de donde $m_v - m_o = \frac{E}{c^2} = m$.

El aumento de velocidad trae consigo aumento de energía cinética, y el aumento de energía cinética aumento de masa inerte. Y claro está que, si al aumentar la velocidad y por tanto la energía cinética, aumenta la masa, al perder velocidad y, por tanto, energía cinética, la masa disminuye. Los coeficientes de inercia son proporcionales a las cantidades de materia o al número de partículas que contiene el cuerpo, sólo en las mismas circunstancias, no en diversas; pues crece con la velocidad sin haber aumentado su número o cantidad de materia.

La energía cinética lleva indisolublemente unida una masa; la energía tiene masa.

Energía radiante

La energía que se nos ofrece más inmaterial es la luz y en general la radiante: rayos X, γ ... Hoy sabemos que luz y rayos X se componen de cuantos, de átomos de energía o *fotones*. (5) La energía de un fotón, $e=h\nu$, (h, constante de Planck y ν, la frecuencia de la radiación).

Einstein aplica también a la energía radiante la fórmula $m=\frac{E}{c^2}$. En ese supuesto la masa del fotón, $m=\frac{h\nu}{c^2}=7{,}27\times10^{-48}\nu$.

Para la luz roja, cuya frecuencia $\nu=6{,}0\times10^{14}$ vibraciones por segundo, m es del orden de 10^{-34}g. En cambio para los rayos γ, en que $\nu=6{,}0\times10^{20}$, m es del orden de la del electrón, 9×10^{-28}.

El fenómeno de Compton deja fuera de toda duda la masa del fotón. (6)

En el fenómeno fotoeléctrico toda la energía del fotón se gasta en arrancar un electrón y comunicarle fuerza viva, pero se concibe perfectamente que para fotones de gran energía, como los X duros o los γ, incidiendo sobre electrones libres o flojamente atraídos, según ocurre en los cuerpos de bajo peso atómico, no toda la energía del fotón se consuma en desgajar un electrón y proyectarle con cierta velocidad. Por tanto, en tales casos debe aparecer un nuevo fotón, si bien de menor frecuencia, —fenómeno de Compton.

Pero si la teoría de Einstein sobre la masa del fotón es verdadera, en el choque del fotón con el electrón deben cumplirse las dos leyes fundamentales del choque elástico, la conservación de la energía y la conservación de la cantidad de movimiento, que aquí es $mv=\frac{h\nu c}{c^2}=\frac{h\nu}{c}=\frac{h}{\lambda}$ (λ, longitud de onda). La primera ley nos suministra una ecuación y dos la segunda, de las cuales se deducen otras dos, de las que brotan dos consecuencias, al par que extrañas, de la mayor importancia, pues se las puede confrontar con la experiencia.

La primera ecuación afirma que en el choque crece la longitud de onda del fotón, de modo que $\lambda-\lambda_o=2\,\Delta\,\mathrm{sen}^2\,\frac{\varphi}{2}$ (λ, la longitud de la nueva onda, λ_o, la de la primitiva, $\Delta=0{,}0242$ A, y $A=10^{-8}$ cm, y φ, el ángulo que la dirección del nuevo fotón forma con la dirección del incidente).

La fórmula muestra que el aumento de la longitud de onda es independiente de la longitud de la onda primitiva y de la naturaleza del difu-

5. J. M. del Barrio, S. J., *Las Fronteras de la Filosofía y de la Física*, tomo I, *El Atomo*, 30-32.

6. *Physikalische Zeitschrift*, **26**, 436, 1925.

sor, en cambio depende del ángulo φ de dispersión del fotón. El aumento alcanza un máximo 2 Δ, para $\varphi=\pi$, y para $\varphi=\frac{\pi}{2}$ es igual a Δ.

Si el choque fuese no con un electrón, sino con un átomo, la variación de λ_0 sería tan chica, que para nuestros aparatos de hoy es insensible. Lo mismo ocurre, si en vez de rayos X se usa luz blanca.

Cuanto al valor θ, ángulo de salida del electrón, $\text{tg.}\,\theta=\frac{\nu \operatorname{sen}\varphi}{\nu_0-\nu\cos.\varphi}$ y dado que ν_0 y ν se diferencian poco, aproximadamente, $\text{tg.}\theta=\frac{\operatorname{sen}\varphi}{1-\cos.\varphi}$: $\theta=\frac{\pi}{2}-\frac{\varphi}{2}$

Por tanto al crecer φ de 0° a π disminuye θ de π a 0°.

¿Qué dice la experiencia? Pues la experiencia ha confirmado plenamente estas consecuencias. Compton, operando con la raya Ka del espectro del molibdeno ($\lambda_0=0{,}74$ A), para un ángulo de dispersión de 90°, halló que el aumento de longitud de onda era igual a 0,044 A, valor muy aproximado al teórico. El mismo Compton y Ross confirmaron la variación del aumento de longitud con φ, según la fórmula correspondiente. Posteriormente Kallman y Mark con el zinc por difusor, hallaron un aumento $\lambda-\lambda_0=0{,}0258$ A, para un ángulo $\varphi=95.°$, valor muy próximo al dado por la teoría 0,0261 A.

Por lo que hace al electrón proyectado, su energía y dirección han sido objeto de los estudios primeramente de Compton y Hubland. Posteriormente Bothe y Geiger, Bothe y Mayer-Leibnitz, mediante dos contadores eléctricos, demostraron la simultaneidad de la emisión del fotón rebajado y del electrón embestido y en las direcciones previstas. A los mismos resultados han llegado también Skobelzyn y H. Ikenti.

Naturalmente que lo que con los rayos X, pasa y en mayor grado con los rayos γ.

Recientemente Benett, Bearden y, sobre todo Shankland, suscitaron algunas dudas sobre la emisión simultánea del electrón embestido y del fotón degradado. Nuevas medidas más exactas de Bothe y Maier-Leibnitz, Burchan y Lewis, Piccard y Stahel, han confirmado brillantemente la simultaneidad discutida, como lo ha reconocido el mismo Shankland. La contienda dió también origen a nuevas investigaciones, con las que Crane, Gaerttner y Turin, Williams y Pickup han comprobado una vez más las relaciones angulares y energéticas previstas por la teoría, y de camino han dejado fuera de duda contra Bohr, Kramers y Slater, que las leyes de la conservación de la masa y de la energía no son estadísticas, sino dinámicas, aplicables a cada uno de los cuantos y electrones. (7).

7. *Physik. Z.*, **43**, 353-5, 1942.

Energía calorífica

Y las demás energías, química, eléctrica, gravitatoria, calorífica, ¿tienen también masa? Así lo afirma Einstein. Todo cuerpo que recibe energía gana masa y todo el que cede energía la pierde. Por tanto, cuerpo que se calienta crece en masa y el que se enfría, disminuye y lo mismo le ocurre al que de cualquier manera, aun sin enfriarse, desprende calor.

Pero, tal conclusión tropieza inmediatamente con la ley de Lavoisier o de la conservación de la masa en las reacciones químicas aun las más enérgicas, ley confirmada más tarde por Stas y, sobre todo, por Landolt, cuyas experiencias duraron 15 años.

Todo eso, se responde, es mucha verdad; pero es entre los límites de la sensibilidad de la balanza; pero ni la de Lavoisier, ni la de Stas, ni aun la de Landolt nos garantizan una exactitud absoluta, sino relativa. Por las experiencias de Landolt podemos estar seguros de que la pérdida de masa en las reacciones químicas no es superior a 1/10.000.000, de modo que por cada 1 kg. que entra en reacción la pérdida no es superior a 0,0001 gramo; pero puede ser inferior. Y, efectivamente, según la teoría de Einstein, la pérdida de masa en la reacción química más enérgica está por debajo de ese límite; aunque no por eso deja de ser real. Para que la pérdida de masa llegara a 1 mg., tratándose del fósforo, habría que quemar 3.750 kg.

La teoría de la relatividad de Einstein, que proclama la masa de la energía, nos suministra también la fórmula para calcularla. Una cantidad de energía E en ergios tiene una masa m en gramos igual al cociente de E por c^2 (c, velocidad de la luz en centímetros), $m = \frac{E}{c^2}$.

Apliquemos esta fórmula a la reacción química más enérgica, que se conoce, la del oxígeno con el hidrógeno para formar agua ordinaria. La formación de una molécula gramo o 18 gr. de agua desprende $2{,}87 \times 10^{12}$ ergios, a que corresponde una masa de $\frac{2{,}87 \times 10^{12}}{9 \times 10^{20}} = 3{,}2 \times 10^{-9}$ g., es decir, tres millonésimas de miligramo, inapreciables para la balanza más sensible.

En las reacciones químicas puede muy bien haber pérdida de masa, aunque no se note por su exigüidad, y otro tanto con mayor razón ocurre en un cuerpo que se enfría o se calienta. Cuando la temperatura de 1 gramo de agua sube de 0° a 100°, su energía aumenta en 100 calorías gramo y con la energía la masa, sólo que el aumento de masa es de 5×10^{-12}g. ¿Qué aparato hay capaz de revelarle?

Bien; pero tales razones no pueden invocarse, tratándose del sol y de las estrellas.

Radiación solar

En cada 1 cm. cuadrado, la tierra —planeta— a la distancia media del sol recibe por minuto 1,94 calorías gramo. La energía radiante solar recibida por toda la tierra en cada segundo equivale a 230 billones de caballos de vapor. Con ser tan enorme, es menos de una milbillonésima de la total emitida por el sol, que por cada cm^2 de su superficie desfoga en el espacio por segundo 1.500 calorías gramo, que sumadas hacen un total de 38×10^{32} ergios=38 cuatrillones de kilográmetros. Para sostener tal régimen durante un año, a base de carbón, se necesitaría quemar 400.000 trillones de toneladas de antracita.

Aun es mayor la energía derrochada por muchas estrellas, como la S Doradus, cuya cantidad de luz emitida por segundo supera 500.000 veces la del sol.

A esta energía corresponde una masa enorme. Sustituyendo valores en la fórmula $m=\frac{E}{c^2}$, resulta que la masa de 9×10^{20} ergios=90 billones de joules=9 billones de kilográmetros=25 millones de kilowatios-hora= 1 g. Por tanto, los 38 cuatrillones de kilográmetros, que por segundo rebosa el sol, suponen una pérdida de masa de más de 4.200.000 toneladas también por segundo, es decir, 150 veces el caudal del Niágara. Pero este derroche es una tacañería comparado con el de algunas estrellas. La Cabra o α del Cochero desborda por segundo, conforme a esta teoría, 500 millones de toneladas, no menos de 2.500 millones la δ de Cefeo y hasta 30.000 millones de toneladas la φ de la Popa.

Por otra parte, de varios restos geológicos se saca que el sol lleva en este régimen por lo menos desde el período precámbrico, es decir, de 1.300 a 1.800 millones de años.

Otros hechos astronómicos, como la equipartición de la energía entre las estrellas sueltas, la repartición de las excentricidades entre los binarios, así visibles como espectroscópicos, la condensación de las nebulosas, la formación de los enjambres móviles..., exigen para el sol y para las estrellas una edad de 10^{13} o por lo menos de 10^{10} años. (8)

Ahora bien, con tal sangría suelta, ¿cómo es posible que el sol resista tantísimos años de vida pujante? ¡Debiera haberse agotado hace ya muchos años, su masa debiera haberse evaporado enteramente!

Nada menos que eso. La masa actual del sol, 332.000 veces mayor que la de la tierra, asciende a 2.000 cuatrillones de toneladas, y la cantidad de energía que pierde, y por tanto de masa, es directamente proporcional al cubo de la misma masa. Supongamos que el sol en un principio tuvo

8. J. H. Jeans, *Revista de Occidente*, **20**, 251, 1928; **23**, 25, 1929.

una masa 10 veces mayor que la que ahora tiene, y en ello no se ve dificultad especial, ya que conocemos estrellas con masas mucho más grandes, como las que forman el binario espectroscópico B.D-61309 Unicorni de masas 63 y 76 veces superiores a la del sol, y las del binario también espectroscópico B. D. Cassiopeiae, cuyas masas son 44,9 y 113,2 veces mayores que la del sol. Pues con sólo 10 veces más grande que hubiese sido en un principio la masa del sol, puede llevar viviendo 7,47 billones de años. Si hubiese sido sólo 4 veces mayor, podría tener actualmente 7,08 billones de años, y aunque sólo hubiera sido el doble todavía pudiera haber brillado durante 5,66 billones de años. (9)

Con la masa actual del sol, y a pesar de la gran pérdida continua de masa por radiación, dentro de 7 billones de años aun conservará 0,7 de su masa, aunque la radiación sólo será 1/3 de la actual; en cambio dentro de 50.000 millones de años la radiación sólo habrá disminuído 1/100.

De aquí que tampoco sea posible notar la más mínima pérdida de masa en el sol, desde que hay observaciones astronómicas de algún valor, o sea de 4.000 años para acá.

Hay, sin embargo, un hecho muy significativo y es la existencia de estrellas enanas y gigantes, gigantes las jóvenes y enanas las viejas, y que tratándose de estrellas de la misma clase, M, por ejemplo, las jóvenes tienen mucha mayor masa que las viejas. Si al despilfarro de energía corresponde otro similar de masa, se comprende perfectamente la poquedad de las estrellas caducas.

Tampoco es para omitir que, dada la ley de la radiación, proporcional al cubo de la masa, si con la radiación disminuye también la masa, la de las diferentes estrellas tiende a igualarse con el tiempo, y así se observa en los binarios, que son, naturalmente, de la misma edad. En los binarios jóvenes las masas son muy diferentes, en cambio en los viejos son casi iguales. Y generalmente en la masa de las estrellas se observan diferencias muy escasas, siendo así que las diferencias en el volumen son enormes.

En resumen; los datos astronómicos no sólo no militan contra la disminución de masa con el gasto de energía, sino que la hacen muy verosímil.

9. *Scientia*, **52**, 11-16, 1932.

III

Litio y deuterio

La prueba definitiva de que la energía tiene masa nos la ha traído la atomística moderna. (10)

Bombardeando el litio con protones resultan dos átomos de helio:

$$^{7}Li + {}^{1}H = {}^{4}He + {}^{4}He.$$

Los dos átomos de helio salen disparados a grandísima velocidad, de tal modo que su energía cinética en conjunto monta 17 ME.V, (1 electrón-volt$=1{,}592\times10^{-12}$ ergios, y ME.V=1 millón de electrón-volt).

Como se ve, del primer sistema surge el segundo con una cantidad de energía cinética formidable, atesorada por aquél en estado potencial bajo forma de energía nuclear, de un modo algo parecido a como está la energía química en el oxígeno y en el carbono libres. Por tanto, si es verdad que la energía posee masa, el sistema resultante una vez parados los átomos de helio, debe haber perdido una cantidad de masa correspondiente. ¿Qué dice la experiencia?

Hallemos la equivalencia energética de la milésima de unidad de masa atómica ($^{16}O=16$). $E=mc^2$. La milésima de masa atómica, 0,001=0,95 ME.V$=1{,}48\times10^{-6}$ ergios$=3{,}56\times10^{-74}$ calorías gramo. Aproximadamente 0,001=1 ME.V. La masa del protón corresponde a unos 940 ME.V y la del electrón igual a la del positrón, a 500.000 E.V.

Veamos ahora si hay pérdida de masa en la reacción citada y cuánta.

Dado que $^{1}H=1{,}0081$, $^{4}He=4{,}0038$ y $^{7}Li=7{,}0181$, la masa del primer miembro de la igualdad es

$$7{,}0181+1.0081=8{,}0262$$

y la del segundo:

$$2\times4{,}0038=8.0076,$$

y como

$$8{,}026\text{-}8{,}0076=0{,}018,$$

en el fenómeno hay pérdida de 18 milésimas de unidad de masa, precisamente la que corresponde a los 16,74 ME.V, sobrantes de restar de los 17 ME.V. llevados por los átomos de helio, los 500.000 E.V. que monta la energía cinética del protón.

La energía nuclear tiene masa y su cuantía se ajusta a la fórmula de Einstein.

10. Physik, Z., **42**, 1-5, 1941; **43**, 1-5, 1942.

Al mismo resultado se llega con los deutones:

$$^{6}Li + ^{2}D = ^{4}He + ^{4}He.$$

Junto con numerosos heliones de alcance 8,2 cm., se observan como una décima parte con alcance en el aire de hasta 13,4 cm. y energías de unos 11 millones de E.V. La masa correspondiente a tal energía, según la fórmula, es 0,0240 unidades, y ésa es precisamente la pérdida de masa en la rotura del litio, dado que $^{6}Li = 6{,}0169$, $^{4}He = 4{,}0038$ y $^{2}D = 2{,}0147$.

En los casos anteriores la masa del sistema ha disminuído, al transformarse una energía potencial, en otra cinética; Lauritsen y Crane han descubierto también en el ^{7}Li otra reacción nuclear, en que la energía radiante es el fruto de una energía potencial con pérdida apreciable de masa, y también conforme a la fórmula de Einstein.

$$^{7}Li + ^{1}H = ^{4}He + ^{4}He. + \gamma + \gamma.$$

En efecto, cañoneando el ^{7}Li con protones de 900.000 E.V., observaron la producción de dos fotones, cuyas energías importaban 13 ME.V y 4 ME.V; en total 17 ME.V. A esta energía, como queda indicado, corresponde la masa que en el fenómeno pierde el sistema de los dos heliones. La fuerza viva con que ambos salen, procede de los 900.000 E.V., que lleva el protón.

Al perder energía un sistema, en los casos examinados pierde masa; sería interesante el caso, en que al ganar energía el sistema, creciese su masa. Pues bien, este caso nos le ofrece el deuterio:

$$^{2}D + \gamma = ^{1}H + ^{1}n.$$

La suma de las masas de protón y neutrón es 2,0170 y la del átomo de ^{2}D,2,0147; la diferencia de 0,0023. Hay, pues, en la reacción aumento de masa; ahora bien, ese aumento corresponde a 2,139 ME.V, precisamente la energía de los fotones γ del torio C", que se computa en 2,65 ME.V, rebajada en 0,5 ME.V, que llevan ^{1}H y ^{1}n, como energía cinética. Los rayos γ del radio C' con solos 1,8 ME.V son incapaces de romper el deuterio.

El defecto de masa

El descubrimiento de que la energía tiene masa es un rayo de luz que ha iluminado de súbito uno de los mayores enigmas de la Química.

Prout, el primero, ya en 1815 apuntó la idea de que los diferentes átomos son todos edificios construídos con los mismos sillares, que no son otros que átomos de hidrógeno. Mas en ese caso, el peso atómico de todos los elementos debe ser un múltiplo exacto del peso atómico del hidrógeno, y sin embargo, las medidas primero de Berzelius, después de Stas y más

recientemente de Richards, Hönigschmidt y Aston han demostrado hasta la evidencia que no hay tal cosa, que a todos les falta una cantidad pequeña, pero apreciable —defecto de masa—.

Por otra parte la idea de Prout se ha ido imponiendo cada vez con más fuerza a los químicos y físicos, sobre todo desde que la desintegración y síntesis atómica nos han revelado que todos los átomos se resuelven en protones, neutrones y electrones, es decir en átomos de hidrógeno. ¿Cómo conciliar entrambos hechos?

En los fenómenos nucleares, ¿no se desprende una cantidad enorme de energía? Por consiguiente en la síntesis de los átomos, a partir del hidrógeno en una o varias etapas, se ha disipado una cantidad de energía colosal, que tenían los elementos primitivos, los átomos de hidrógeno, y no tiene ya el nuevo átomo. Nada extraño, pues, si lá energía tiene masa, que la del átomo resultante sea inferior a la suma de las masas de los átomos componentes.

IV

Los principios de la conservación de la masa y de la energía

El descubrimiento de que la energía tiene masa trastorna, se repite con frecuencia, los grandes principios básicos de la Física, la conservación de la masa y la conservación de la energía. ¿Hasta qué punto es esto verdad?

Por lo que a los fenómenos químicos se refiere, el principio de la conservación de la masa asevera que la del compuesto es igual a la suma de las masas de los componentes, y como pesos y masas en el mismo sitio de la tierra son proporcionales, también que el peso del compuesto es igual a la suma de los pesos de los componentes. De 2 gramos de hidrógeno y 16 de oxígeno salen exactamente 18 de agua. Cosa parecida proclama respecto de los fenómenos físicos. Un ejemplo: en un tubo con anhídrido carbónico líquido se aplica la mano hasta que todo él se transforme en gas; pues, el peso del anhídrido carbónico no ha cambiado con el estado en lo más mínimo.

En las reacciones nucleares el principio en el sentido clásico establece que la masa o el peso del primer miembro son respectivamente iguales a los del segundo.

$$^{7}Li + {}^{1}H = {}^{4}He + {}^{4}He$$

$$^{2}D = {}^{1}H + {}^{1}n.$$

Pues bien, en este sentido el principio hoy día no se muestra enteramente exacto.

En la formación de una molécula gramo o 18 g. de agua, el peso del compuesto no es igual, sino inferior en 3 millonésimas de miligramo a la suma de los pesos de los componentes, y en el tubo de anhídrido carbónico, al vaporizarse por completo el líquido, la masa ha aumentado en una cantidad correspondiente a la energía de vaporización.

En la primera reacción nuclear citada, los productos del segundo miembro tienen una masa inferior a la de los del primero y al contrario en la segunda ecuación.

Sin embargo, el principio de la conservación de la masa se cumple, retocando ligeramente su enunciado: En el universo, a pesar de los incesantes cambios, la cantidad de masa persevera constante. Las masas de ambos miembros en las reacciones nucleares son exactamente iguales si escribimos:

$$^{7}Li + {}^{1}H = {}^{4}He + {}^{4}He + \frac{E}{c^2}$$

$$^{2}D + \frac{E}{c^2} = {}^{1}H + {}^{1}n.$$

En el primer caso, del sistema ha desaparecido juntamente con una energía cinética una cantidad de masa; pero no ha perecido, sino disipádose con la energía en el ambiente; en el universo queda. Y en el segundo, con la energía del rayo γ la masa del deuterio ha aumentado hasta igualar la de un protón más un neutrón.

¿Trasformación de masa en energía?

Y en el principio de la conservación de la energía ¿no hay que introducir alguna modificación? En el sentido clásico de que en los fenómenos las energías se trasmutan unas en otras, la potencial en actual y viceversa y en *cantidades equivalentes,* se dice con frecuencia que no es verdadero; pues la energía se trasforma en masa y la masa en energía. Según este modo de ver, los dos principios de la conservación de la masa y de la energía en los fenómenos deben sustituirse por otro más general: La suma de la masa y de la energía en el universo es constante,

$$m + e = m' + e',$$

pero ni $m = m'$, ni $e = e'$; pues la masa se transforma en energía y la energía en masa.

A mi entender, no hay tal trasformación ni de masa en energía ni de energía en masa, y todos los fenómenos $m = m'$ y $e = e'$.

Lo que pasa es, que al recibir un cuerpo x ergios bajo cualquier forma, crece su energía total, y dado que la energía tiene masa, al aumentar la energía, aumenta la masa; e inversamente, al ceder un cuerpo x ergios, como la energía tiene masa, la masa del cuerpo disminuye.

Con la masa de un cuerpo respecto de la energía ocurre lo que con el volumen o el nivel en un vaso respecto de la cantidad de líquido; si en el vaso entra líquido, el nivel sube, si sale líquido, el nivel baja. ¿Es que el líquido se transforma en nivel o el nivel en líquido? Sólo en sentido muy impropio puede hablarse de ese modo.

Pues, ¿cómo se ha introducido tal manera de expresarse? Por fijarse sólo en las apariencias.

En la ecuación nuclear,

$$^{2}D+\gamma = {}^{1}H+{}^{1}n$$

dando al deuterio la energía de un fotón de 2,139 ME.V, nos encontramos con un neutrón y un protón, cuyas masas reunidas exceden en 0,0023 unidades la masa del ^{2}D. Como la energía tangible del fotón ha desaparecido y en ^{1}H y ^{1}n descubrimos un aumento de masa, la consecuencia obvia es que la energía se ha convertido en masa. Pero un examen más atento del fenómeno nos dice que la nueva masa surgida en el segundo miembro, no es ni mayor ni menor que la masa propia del fotón que figura en el primero. No hay alumbramiento de una masa nueva, es la misma exactamente que la del fotón; porque el fotón no sólo tenía energía sino también masa y exactamente igual a la que han recibido ^{1}n y ^{1}H.

—Pero es que ha desaparecido la energía del fotón, que en el protón y neutrón no parece por ningún lado y sí el aumento de masa; luego la energía se ha transformado en masa. E inversamente, al juntarse el protón y el neutrón para integrar el deuterio, se desgaja otro fotón de la misma energía. ¡La masa se ha convertido en energía!

—No hay tal cosa. La energía del fotón, como tal energía, ha pasado íntegra, aunque bajo forma potencial al sistema del neutrón-protón, donde real y verdaderamente late, al modo que la energía química en los átomos separados de oxígeno e hidrógeno, y, como la energía, aun potencial, tiene masa, de ahí el aumento de masa en ^{1}n y ^{1}H. La energía del fotón no ha desaparecido del universo, sólo ha cambiado de sitio y de forma; íntegra sigue en el ^{1}n y ^{1}H, lo mismo que su masa: no hay, pues, motivo para hablar de su trasformación en masa, como no le hay tampoco para hablar de la trasformación de masa en energía en el caso de la síntesis del ^{2}D a partir del ^{1}n y ^{1}H.

Del sistema ^{1}n y ^{1}H se esfuma no sólo una cantidad de masa, sino una cantidad de energía potencial, que tenían cuando estaban separados, y surge junto con el sistema ^{2}D un fotón de energía igual a la perdida por el sistema ^{1}n y ^{1}H; y además, de una masa igual a la evaporada en el mismo sistema. No hay, pues, tal transformación de masa en energía, ni de energía en masa.

Para prevenir nuevas dificultades, conste que la discutida transformación de masa en energía se entiende en el mismo sentido que la trans-

formación de una energía en otra, del calor en trabajo mecánico, por ejemplo. Tenemos una cantidad de vapor con x calorías, empuja un émbolo y produce un trabajo de 100 kilográmetros; decimos que el calor se ha trasformado en trabajo, porque el vapor se ha enfriado, ha perdido z calorías, que como tales, no aparecen por ningún lado. Ahora bien, según queda visto, nada semejante ocurre en los fenómenos con la masa y energía, que no desaparecen nunca, ni crece una a costa de la otra, sino que crecen o menguan a la par, corren siempre a las parejas.

Por eso, tampoco es enteramente correcto hablar de la energía *másica,* apelativo que para unos indica la energía resultante de la transformación de masa en energía, que no existe, y para otros designa una energía especial, diferente de todas las otras energías actuales y potenciales, y que viene a ser una energía potencial de clase antes desconocida y de propiedades extrañas.

No hay nada de eso; la llamada energía *másica,* que es la que brota en las reacciones nucleares y en la bomba atómica, es una de tantas energías potenciales, muy parecida, salvo en la cuantía, a la química. Lo que ocurre es que, aunque todas las energías tienen masa en mayor o menor grado según su intensidad, la masa correspondiente a las energías que intervienen en los otros fenómenos, es por su pequeñez, como la misma teoría prevé, imperceptible; en cambio, por ser millones de veces superiores las energías que juegan en las reacciones nucleares, sus masas son ya perceptibles. De aquí que algún fundamento hay para apellidar *másicas* tales energías de masa *sensible*; pero en último término lo que se transforma no es una masa en energía, sino una energía en otra.

Conclusión

Parte al menos de la masa de los cuerpos es energética: ¿no lo será toda? Esta es otra cuestión aún más trascendental, que merece capítulo aparte.

V

¿Toda la masa es energética?

La masa *medible* de las partículas materiales, responden los señores A. Proca y S. Goudsmit, (11) consta de cuatro partes; una procede de la carga eléctrica, otra de la energía de rotación, la tercera de la energía de traslación y la cuarta de la cantidad de materia que contiene. Sólo las tres primeras pueden desaparecer de los cuerpos con aparición de una

11. *Comptes-Rendus,* **208**, 884, 1939.

cantidad correspondiente de energía. En cambio Einstein, Ostwald, Le Bon y muchos otros sostienen que toda la masa de los cuerpos se debe a la energía y que la masa no es más que energía concentrada y fija en pequeño volumen. Y dado que las energías se transforman unas en otras, las masas corrientes pueden desaparecer enteramente como tales, convertidas en radiación.

De aquí una consecuencia, que ha transtornado muchas cabezas. Como la equivalencia energética de la masa es tan enorme, $E=mc^2$ (E, ergios; m, gramos y $c=3\times10^{10}$cm.), síguese que los cuerpos corrientes almacenan cantidades fabulosas de energía. Sustituyendo valores, resulta que 1 gramo contiene 25 millones de kilowatios-hora. Una moneda de 5 g., se ha repetido con frequencia, posee energía suficiente para trasladar toda la escuadra inglesa a la cima del Montblanc. Una libra inglesa (453,59 g.), acumula la energía necesaria para calentar a 100° C nada menos que 100 millones de toneladas de agua a 0°. En cambio, toda la energía que puede desarrollar durante su vida el más fornido jayán, no alcanza la masa de 1 miligramo.

Todo esto vale naturalmente sólo en el supuesto de que la masa de los cuerpos es de origen *puramente* energético, que la masa no es más que energía condensada. Pero, ¿y las pruebas?

En los fenómenos nucleares desaparece, sí, parte de la masa de los átomos, parte solamente, no toda. No hay un solo caso en que un átomo y menos una molécula se haya disipado en energía radiante.

Fuentes de la radiación estelar

Varios astrónomos (12) reclaman la conversión total en energía radiante de los átomos de H,He,C,O... para explicar la energía de las estrellas y especialmente la del sol. Ninguna fuente de energía conocida, dicen, es capaz de mantener una actividad tan inmensa y tan prolongada. La condensación de la masa solar, la caída de meteoritos, la radioactividad, las reacciones químicas, la absorción de la energía dispersa, ni por separado ni juntas alcanzan a sostener un régimen de radiación semejante. La contracción por ejemplo sólo podría sustentar el régimen actual del sol por 46 millones de años. En cambio con la «aniquilación» de los átomos se explica perfectamente actividad tan intensa y duradera.

No vamos a discutir ahora si las fuentes extranucleares señaladas son o no suficientes para abastecer las estrellas de energía radiante; supongamos que no y supongamos que el aniquilamiento de los átomos es suficiente. Pero, ¿es que no se puede señalar ninguna otra?

12. A. S. Eddington, *Estrellas y Atomos*, 151-194.

Hoy día la explicación más satisfactoria de la energía estelar es la de Bethe y Weizsäcker, que la atribuyen a la transformación o condensación del H en He mediante los átomos de C, N y O, que hacen de catalizadores. (13)

En favor de la aniquilación de los átomos se ha invocado también el origen de los rayos cósmicos.

Origen de los rayos cósmicos

En la parte más *dura* o penetrante del espectro de los rayos cósmicos se observan bandas con energías de 1,9 BE.V, de 5,6, de 6,6 y hasta de 7,5 BE.V (B, billón inglés o sea 1.000 millones); pues bien, aproximadamente ésas son las energías de aniquilación respectivamente de los átomos de He, C, N y O. (14)

Todo eso es mucha verdad; pero no lo es menos que no hay aniquilamiento de átomo conocido que pueda suministrar los 10^{13} E.V., ni menos los 10^{16} y aun 10^{17} E.V., que traen algunos rayos cósmicos. El núcleo del uranio sólo rendiría 2×10^{11} E.V.

Sin embargo este argumento, que se suele traer como apodíctico contra el origen expuesto de los rayos cósmicos (15), en mi opinión, no lo es. ¿Por dónde nos consta no puede haber en el cosmos átomos de mayor masa que los en la tierra conocidos? En pocos años hemos descubierto nada menos que cuatro, neptunio, plutonio, américo y curio, de mayor peso atómico que el uranio corriente. Pero no es esto sólo ni lo principal; los cálculos sobre la energía de los fotones, que la aniquilación del átomo puede producir, se basan en el supuesto de que el átomo está en reposo; mas en los mismos rayos cósmicos se descubren protones rapidísimos y, por tanto, de gran energía cinética, que junta a la que corresponde a la masa, puede muy bien engendrar fotones de las más altas energías observadas.

Un hecho de esta naturaleza aparece clarísimo con los electrones del betatrón.

La energía correspondiente a la masa del electrón en reposo es sólo de 0,5 ME.V.; pues bien, acelerados los electrones en el betatrón para 100 ME.V., producen fotones de 50-60 y aun más ME.V.

Pues si se da la aniquilación de los átomos, su energía cinética ha de influir necesariamente en la de los fotones engendrados. Pero esta expli-

13. E. Gullón, *El origen del calor solar*. Anuario del Observatorio Astronómico de Madrid para 1946, 295-336.—Physik, Z., **38**, 176-91, 1937; **39**, 633-46, 1938; **41**, 549, 1940.
14. *Phys. Rev.*, **69**, 78, 1946.
15. *Révue des Questions Scientifiques*, **117**, 296.

cación abre la puerta a otra del origen de los cósmicos, y es la aniquilación de electrones rapidísimos y, por tanto, de masa relativística elevada.

Más grave aún se presenta otra dificultad y es que no consta, ni mucho menos; que son fotones los cósmicos primarios. Hoy día, atendida su desviación en el campo magnético de la tierra, se los tiene por corpúsculos con carga positiva, por protones.

Teóricamente, si es o no posible la transformación íntegra del átomo en energía radiante es discutible, dada la aniquilación y creación experimentalmente comprobada de electrones y positrones.

Aniquilación del electrón

Según las experiencias de Gray y Tarrant, Joliot, Thibaud y otros muchos, al incidir un positrón sobre un trozo de plomo se observan dos fotones con energías de 0,5 ME.V. cada uno; más precisamente 0,5 ME.V. es la energía correspondiente a la masa del positrón, del que ningún otro rastro se descubre por lado alguno. La aniquilación del positrón se atribuye al choque con un electrón libre o flojamente unido al átomo, cuya energía correspondiente a su masa es también 0,5 ME.V. (16)

Hoy conocemos también el fenómeno inverso o la creación del electrón y positrón. Hay numerosos casos, en que al desaparecer un fotón, que ha chocado con un átomo de plomo, surgen a la vez un electrón y un positrón. ¿Hay alguna relación entre la energía del fotón y la del par? La suma de las energías cinéticas y de las correspondientes a sus masas es exactamente igual a las del fotón. (17)

A las veces, el par brota de un átomo de gas embestido por el fotón. El rayo γ o fotón, insensible al campo electromagnético y de carga eléctrica nula, se transforma en dos cargas eléctricas iguales menos en el signo, que es contrario.

Skobelzyn ha hallado varios casos análogos, examinando placas antiguas relativas al efecto Compton. El fotón de gran energía se trueca, al chocar con un núcleo, en un positrón y en un electrón. Si ambos tienen masas exactamente iguales, la energía correspondiente del par es alrededor de 1 ME.V.; por consiguiente, si la teoría de la materialización es verdadera, los fotones inferiores a 1 ME.V. no pueden dar origen a un par eléctrico; y así lo muestra la experiencia.

Con esta teoría tiene sencilla explicación el hecho por demás extraño de que la absorción de los fotones por la materia aumenta súbitamente de un modo extraordinario, al llegar su energía a 1,1 ME.V.; pues enton-

16. *L'Electron positif*, par I. Curie et F. Joliot, París, 1934.
17. *Physic*, Z., **36**, 810, 1935; **38**, 840, 1937.—*Comptes Rendus*, **205**, 1147, 1937;

ces, además del efecto Compton, se produce la materialización o creación de electrones y positrones.

¿Hay que modificar también el principio de la conservación de la electricidad?

En el sentido clásico, indudablemente; pues vemos que electrón y positrón desaparecen para engendrar un fotón y viceversa. En su lugar se levanta el principio de que la suma de las variaciones de la electricidad es nula.

También necesita un retoque el principio de la conservación de la materia, que no se ha de confundir con el de conservación de la masa, que si parecían idénticos, cuando toda la masa se atribuía a la materia, con el descubrimiento de que parte, al menos, de la masa procede de la energía, resultan diversos. El principio de la conservación de la materia hoy día no se refiere precisamente a la masa de los últimos elementos de los cuerpos —electrones, protones y neutrones— sino a su número. ¿Se conserva constante ese número en todos los fenómenos? El de neutrones y protones, en cuanto alcanza nuestra experiencia, sí; el de electrones no; hay casos en que el electrón se *aniquila* y casos en que se *crea*.

El electrón, pues, así como el positrón pueden llamarse con toda verdad energía condensada; pues íntegramente se transforman en energía radiante. Si protones y neutrones lo son también y, por consiguiente el átomo y toda la materia, no lo sabemos. Cierto que hasta el presente, que sepamos, no se ha observado ni la aniquilación, ni la creación de un átomo; pero no hay que olvidar que el fenómeno en el electrón no ocurre a cada paso, sino en circunstancias muy especiales y por eso tardó tanto en descubrirse.

Bueno será también recordar, que, aun en el supuesto de que toda la masa de un cuerpo sea energética, no se sigue, ni mucho menos, que pueda transformarse en energía radiante íntegramente la energía potencial del cuerpo hasta desaparecer de él toda la masa. Pudiera ocurrir con la energía intraatómica, que es la que da la masa sensible, lo que ocurre con la gravitatoria, que sólo en una parte mínima la podemos transformar en actual. En cuanto a la energía calorífica, hoy parece claro que no hay modo posible de extirparla en un cuerpo.

La era atómica

Mas, pueda o no convertirse toda la energía potencial de los cuerpos en cinética o radiante, el hecho es que en las desintegraciones y síntesis atómicas hay alumbramiento de una energía intensísima. La energía desatada por la completa transformación de 1 kg. de Li en He equivale a 60.000 millones de calorías mayores, es decir al poder calorífero de 7.000

toneladas de ornaguera o hulla. ¡Qué perspectivas tan halagüeñas para la industria, comunicaciones y aun para la vida toda!

Cierto que para que sea de utilidad a la industria, es preciso que la reacción nuclear, una vez iniciada, continúe por sí misma como la combustión del carbón, petróleo, pólvora, y hasta el presente la única manera de provocar la explosión del átomo de litio es con un balazo en su núcleo. Pero no es menos cierto que la reacción nuclear en cadena se ha logrado ya en las «pilas» de uranio, formadas por barras del metal y briquetas de grafito convenientemente dispuestas, cuya potencia en forma de calor sube a muchos millares de kilowatios. Si la pila está hecha no de uranio natural sino de ^{235}U o de plutonio, la reacción en cadena es, por lo rápida y enérgica, formidablemente explosiva, y eso ni más ni menos es la bomba atómica.

De su peso se cae que ni el uranio normal, ni el ^{235}U, ni el Pu resuelven el problema de la energía nuclear aplicada a la industria; esos metales son raros y muy costosos de obtener. La verdadera solución está en beneficiar la energía nuclear atesorada en los elementos comunes, así pesados: oro, plomo, mercurio..., como ligeros: calcio, silicio, aluminio... Naturalmente que hasta dar con ella serán menester largos estudios e infinitos tanteos; pero los triunfos conseguidos ya, abonan el nuevo que tan afanosamente se busca.

Desde el año 1896 en que se descubrió la radioactividad, hasta 1919, no se veía modo de romper un átomo, de producir en el laboratorio lo que espontáneamente ejecutan los radioelementos naturales, y hoy en día la desintegración atómica artificial es una vulgaridad. En el diccionario de la Física no hay sitio para la palabra *imposible*.

La conquista de la energía nuclear se siente ya como cosa segura y próxima y con ella la *era atómica*, la era de la energía en cantidades fabulosas y a precios ínfimos, con radicales mejoras en agricultura, industria, transportes, artes, ciencias y nivel de vida.

ÍNDICE GENERAL

Páginas

Nueva y original explicación de las procesiones divinas, por D. Antonio Comellas y Cluet, Pbro. (1832-1884).—Exposición crítica por el M. I. Sr. Dr. D. Angel Munárriz, Pbro., Catedrático de Teología Dogmática, Doctor en Filosofía y Teología, Antiguo Alumno de la Universidad de Comillas 7

Rávago, teólogo insigne.—Perfil teológico por José María Sáiz, Pbro., Doctor en Filosofía y Teología, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas 87

La Biología en los últimos cien años y la Físico-Química actual frente al evolucionismo materialista.—Por el P. Jesús Muñoz, S. I., Profesor de Psicología de la Universidad Pontificia de Comillas 145

Los Votos de Perfección.—Por el R. P. Eusebio Hernández, S. I., Profesor de Ascética y Mística en la Universidad Pontificia de Comillas 203

El Quijotismo según D. Miguel de Unamuno.—Por el P. Nemesio González Caminero, S. I., Profesor de Historia de la Filosofía moderna en la Universidad Pontificia de Comillas 223

Otro caso de «jitismo»: El Crucifijo «Majestad».—Ensayo arqueológico por el Antiguo Alumno de la Universidad de Comillas y Canónigo de Barbastro, M. I. Sr. D. Ambrosio Sanz, Lic. en Filosofía y Letras y Doctor en Filosofía, Teología y Derecho Canónico 245

Estudios sobre el Ritmo.—Por el P. L. Alonso Schökel, S. I., Profesor de Literatura en la Universidad Pontificia de Comillas 277

Manifestaciones de la actividad científica en España: Las publicaciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Por el Padre Salvador Cuesta, S. I., Profesor de Filosofía y Derecho en la Universidad Pontificia de Comillas 339

Etapas científico-históricas de la demostración del Transformismo.—Por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor en la Universidad Pontificia de Comillas de Cuestiones biológicas y antropológicas, relacionadas con la Filosofía 367

¿Tiene masa la energía?—Por el P. Jaime María del Barrio, S. I., Profesor de Introducción Físico-Química a la Filosofía en la Universidad de Comillas 415

Se acabó de imprimir este volumen en los talleres de Industrias Gráficas «Diario-Día», de Palencia, el día 22 de diciembre del año 1947

A. M. D. G.

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BX
805
C6
v.8
1947:2

31172

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

DATE | ISSUED TO

BX
805
C6
v.8
1947:2

31172

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8390

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.